هذا ما اودعه الزمان
عند اضعف الانسان
حامد بن عبد الله عفا عنهما الملك
الاكرم

الشهير بشيخ دده زاده ...

عدد اجزا
٦

٦ يا الله يا حفيظ يا رزاق يا هادي يا قدير يا فتاح يا معطي
يا رحمان يا رحيم يا وهاب

هذه حاشية على التهافت للمولى الفاضل رحمه الله كمال پاشا زاده
زاده الله تعالى في دار السلام زلفاه آمين يا معين

حيوة بلا مال حيوة ذميمة   وعلم بلا جاه كلام مضيع

تعلموا العلم ان كان لكم مال فان العلم مال على مال   تعلموا العلم ان كان لكم جمال فان العلم جمال على جمال
تعلموا العلم ان لم يكن لكم مال وجمال   فان العلم مال وجمال

من كلمات عمر بن عبد العزيز لبعض اولاد الحسين رضي الله تعالى عنه لا تقعد على بابي ساعة
فاني انكم اعز وشأني احقر من ذلك ان زرتنا فبفضلك او زرناك فلفضلك لك
الفضل زائرا ومزورا   من مسامرة الاخيار ومحاضرة الاخبار

تقدمت فضلا ان تاخرت مدة

للسيد الشريف الجرجاني رح في حالة النزع

هرگز دل من ز علم محروم نشد   كم ماند ز اسرار كه مفهوم نشد
هفتاد و دو سال علم حاصل كردم   آخر معلوم شد كه هيچ معلوم نشد

[redacted]

الناس في غفلة عما يراد بهم
كأنهم غنم في سجن قصاب

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين رب تمم بالخير

قوله فالعملية اما ان يختص بالشخص وحده اقول فيه نظر لان الاختصاص لعلم الاخلاق
بالشخص الواحد نعم ما يبحث عنه فيه متعلق بالشخص منفردا عن الآخر غير محتاج في تحققه
الى انضمام الغير كما في العلمين الاخيرين ولكن اين هذا عن معنى الاختصاص
بالشخص وحده فالصواب ان يقال علم دفق ما وقع في كلام القوم فالعملية ان
كان علما بالتدبير الذي يتعلق بالشخص الواحد مع قطع النظر عن غيره فهو علم الاخلاق
والا فهو علم تدبير المنزل ان كان علما بما لا يتم الا بالاجتماع المنزلي وعلم
السياسة ان كان علما بما لا يتم الا بالاجتماع المدني وعلم النواميس ان كان
علما بما يتعلق بالنبوة والشريعة وبهذا التفصيل يتبين ما في قوله والا فهو علم
المدنية من الخلل فتامل قوله علما بما يتجرد عن المادة اقول فيه شيء ومع ان عبارته
يتجرد تنبئ عن المخالطة بالمادة في الجملة ولا صحة لها في حق الواجب تعالى وساير
المجردات من العقول فالاولى ان يقال علما بما لا يكون مخالطة المادة شرطا
لوجوده ثم ان امتياز العلم الالهي عن علم الرياضي والطبيعي بعدم مخالطة ما
يبحث عنه فيه بالمادة في الوجود الخارجي ولا دخل فيه لعدم مخالطته بها في
الوجود الذهني اذ لا حاجة اليه في امتياز العلم الرياضي عن العلم الطبيعي فلا
حاجة في تمييز العلم الالهي عنهما الى ذكر تجرده عن المادة في الوجود الذهني واما
تقييد المادة بالجسمانية فللاحتراز عن الموضوع فان المادة في اصطلاحهم تتناول

2

تتناوله والتجرد عنه غير معتبر هاهنا لانه ينتظم المجردات باعتبار انها محال مقومة لما
حل فيها من الاعراض ثم ان التقسيم المذكور على مذهب من قال بخروج المنطق من
الحكمة واما على راي من قال بدخوله فيها فالحكمة النظرية تنقسم ابتداء الى ما يكون
مطلوبة لذاتها والى ما يكون مطلوبة لذاتها بل لتحصيل ساير العلوم والثاني هو
المنطق والاول ينقسم الى الاقسام الثلثة المذكورة قوله والاول هو العلم
الاعلى اقول قد ينقسم هذا القسم الى قسمين حتى يصير اقسام الحكمة
النظرية اربعة لان الامور التي هي متعلق هذا القسم اما ان يمتنع قترانها
بالمادة كالواجب تعالى واحوال لا يمتنع ذلك كالعلية والمعلولية والوحدة و
الكثرة وغير ذلك مما يعرض تارة للمادة وتارة للمجرد عنها والحكمة المتعلقة بها
تسمى بالفلسفة الاولى كذا في بعض شروح حكمة العين قوله وعلم جر الاثقال
اقول قال الفاضل التفتازاني رح في شرح المقاصد وقد يستعين النفوس
في احداث الغرايب بمزاولة اعمال مخصوصة وهي السحر او بتقوي بعض
الروحانيات وهي العزايم او بالاجرام الفلكية وهي دعوة الكواكب او بتمزيج
القوى السماوية بالارضية وهي الطلسمات او بالخواص العنصرية وهي النيرنجات
او بالنسب الرياضية وهي الحيل الهندسية وقد يركب بعض هذا مع بعض كجر
الاثقال ونقل المياه ونحو ذلك مما يستعان عليها بمجموع الخواص العنصرية والنسب
الرياضية الى هنا كلامه فعلى هذا الوجه لعد علمي جر الاثقال ونقل المياه من فروع الرياضي
قوله فاكثر ما ذكروا فيها آه اقول بل اكثر ما ذكروا فيها مبنية على ان الافلاك غير

وصفاته والعقول المجردة
ويسمى الحكمة المتعلقة بها حكمة الهية وفلسفة الهية م

بتمزيج نخ

قابلة للخرق والالتيام وانه لا قسر فيها وكل واحد منها يقتضي القاعدتين منهدمة
بالنصوص القاطعة بالحق من الكتاب والسنة قال الفاضل التفتازاني في شرح
المقاصد ان اكثر ما ذكروا من عظم امر السموات وعجيب خلقها وبديع صنعها وانتظام
امرها امر ممكن تشهد به الامارات وتدل عليه العلامات من غير اخلال بما ثبت من القواعد
الشرعية والعقايد الاسلامية الا انهم بنوا ذلك على اصل هو كون الصانع موجبا لا مختارا
وذلك في غاية الفساد وجعلوا لها فروعا هو تاثير الحركات والاوضاع فيما يظهر في عالم
الكون والفساد من الحوادث وهو اصل الالحاد انتهى ومن هنا تبين انه لا وجه
للتشكيك في وقوع ما يخالف ظاهر الشرع فيما ذكر المنقهم من قوله وان وقع فيها شيء مما
يخالف ظاهر الشرع الخ **قوله** فنريد ان نحكي في هذه الرسالة **اقول** قال المولى
الطوسي روح الله روحه وغرضنا الاصلي من وضع هذا الكتاب الرد عليهم فيما يخالف
حكمهم فيه الشريعة وليس لهم عليه دليل قطعي وهو على وجهين الاول ما يفضي حكمهم
الى كفرهم لمصادمته ما ثبت بالقطع من الشارع كالحكم بقدم العالم ونفي المعاد
الجسماني والثاني ما لا يفضي حكمهم الى كفرهم لعدم قطعية الحكم لولا الشرع على خلافه
كنفيهم الصفات الحقيقية عن الله تعالى زاعمين ان اثباتها ينافي التوحيد انتهى اقول
قد شاع بين الناس تكفيرهم في الحكم بقدم العالم الا ان الظاهر من كلام الامام الرازي
التردد فيه حيث قال في المطالب العالية اعلم ان الكتب الالهية ليس فيها تصريح باثبات
ان العالم محدث بذاته وصورته معا ثم قال بعد التفصيل المشبع في هذا الباب كما هو
دابه في ذلك الكتاب فثبت بهذه البيانات انه ليس في القرآن ولا في التورية

التورية لفظ يدل بصريحه على ان هذه الذوات حادثة بعد عدمها كاينة بعد ان كانت نفيا
محضا وسلبا صرفا ولا شك ان هذين الكتابين اعظم الكتب الالهية فلما خلا هذان
الكتابان عن التصريح بهذا المطلوب او همم ولكن ان هذه المسئلة بلغت في الصعوبة
الى حيث صارت في محل العفو الى هنا كلامه وقد ظهر من قوله ليس في الكتب الالهية
تصريح بان العالم محدث بمادته وصورته ان قول صاحب الذخر لولا الشرع في بطلانه
الحكم بالقدم قطعية محل تامل فان قلت لولا الشرع غير منحصرة في الكتاب قلت نعم الا انه
لا متواتر في الحديث قال الامام حجة الاسلام الغزالي في كتاب التفرقة بين الاسلام و
الزندقة لو انكر ما ثبت باخبار الاحاد فلا يلزمه به الكفر ولو انكر ما ثبت بالاجماع فهذا
فيه نظر لان معرفة كون الاجماع حجة مختلف فيه انتهى ثم ان صاحب الذخر لم يصب في زعمه
ان الفلاسفة ينفون الصفات الحقيقية عن الله تعالى زاعمين ان اثباتها ينافي
التوحيد لان هذا الزعم وبناء النفي المذكور عليه منسوب الى المعتزلة والفلاسفة
انما نفوا الصفات الحقيقية عن الله تعالى بناء على قاعدتهم القايلة بان الفاعل لامر لا يكون
قابلا له على ما تقف في موضعه على تفصيله باذن الله تعالى **قوله** الاول في ابطال ان المبدأ الاول
موجب **اقول** فيه بحث اما اولا فلانه اقتصر في هذا الفصل على ايراد حججهم
وتزييفها وموجب العنوان المذكور ان يذكر فيه حججنا على انه تعالى قادر
مختار لا موجب بالذات على الوجه المسطور في الكتب الكلامية مع حججهم على
خلافه وتزييفها وعلى تقدير الاقتصار على الحجج كما فعله حقه ان لا يتجاوز في العنوان
عن تزييف دليل المخالف الى ابطال مدعاه واما ثانيا فلان كلامهم ... المتكلمين

المثبتين للصفات له تعالى لا ينكرون كونه موجبا بالذات مطلقا كيف وهم يقولون
بان ايجاده تلك الصفات الزايدة على ذاته بطريق الايجاب بل انما ينكرون ان
يكون تأثيره في العالم بطريق بالذات والفرق بين القولين واضح واما ثانيا
فلان المفهوم من تقييد المبدأ بالاول هو ان يكون في المبدأ تعدد ويكون الحكم المذكور
مخصوصا بالواجب تعالى والتعدد في المبدأ خلاف ما عليه اهل الحق وما هو الفلاسفة
على ما حققه الفاضل الطوسي في شرح الاشارات **قوله** الثاني في ابطال قولهم بقدم
العالم **اقول** اساء في ترتيب هذين الفصلين حيث اوهم ترتب ثاني المشتملين
على الاول كما زعم من قال وايضا الحكماء انما اسندوا القديم الذي هو العالم على رأيهم
الى الفاعل الذي هو الله تعالى لاعتقادهم انه تعالى موجب بالذات لا فاعل بالاختيار
ولو اعتقدوا كونه مختارا لم يذهبوا الى قدم العالم على موجب ما تمسكوا به في هذا
المطلب غير متوضحين لمبدائه فضلا عن كونه قادرا مختارا او موجبا بالذات فانه
على تقدير تمام تمسكهم بان قدم العالم مع قطع النظر عن حال مبدئه ثم ان المقدمة القائلة
ولو اعتقدوا كونه مختارا لم يذهبوا الى قدم العالم في موقف المنع فان مبناها على ان
اثر المختار لا يجب ان يكون الا حادثا وهذا المبنى مما لم يشهد له العقل ولم يثبت
فيه صريح النقل بل الظاهر من اثباتهم الاختيار للافلاك في حركاتها القديمة على اصلهم
انهم ينكرون ثبوت ذلك المبنى لا يقال ان الذي يقتضي حدوث الاثر هو اختيار
القادر لا اختيار الموجب بالذات والفلك على رأيهم موجب لا قادر لانا نقول اثباتهم
الداعي الى الحركات المخصوصة وهو التشبه الى العقول المجردة يأبى عن القول بكون

[illegible]

بكون الافلاك موجبة بالذات لتلك الحركات اذ لا حاجة الى الداعي والمرجح
ولعل احسن من عكس الترتيب منهما وقدم البحث عن قدم العالم وحدوثه على البحث
عن ايجابه تعالى واختياره **قوله** لا تعرض في الفصل المذكور لابطال ابدية العالم
نعم فيه تعرض لابطال حججهم ولكنه لا يجدي اذ لا يلزم من بطلان الادلة بطلان المدعى
ثم ان الحال في ساير الفصول المعنونة بالابطال على هذا المنوال فكان المص
غافل عن ان الدليل قد يكون باطلا والمدعى حقا والا لما قال كما قال والله اعلم بصحة
الحال **قوله** تعجيزهم عن القول بان الاول يعلم غيره **اقول** حقه ان يعول على اثبات
ان الاول كما قال في نظايره السابقة كذلك اذ فيما ذكر انما ظهر عجزهم عن اثبات
القول المذكور لا عن نفس ذلك القول ثم ان القول لو اتعدى بالباء يكون
بمعنى الاعتقاد وهو لا يناسب المقام فحقه ان يذكر القول متعديا بنفسه وقس
على هذا حال قوله في تعجيزهم عن القول بان الاول يعلم ذاته وقوله في ابطال قولهم بنفي
البعث **قوله** وامتناع الانفكاك بين الاسباب العادية **اقول** لا خلاف لهم في
عدم وجوب الاقتران بين الاسباب العادية ومسبباتها وعدم امتناع الانفكاك
بينهما انما خلافهم في كون تلك الاسباب عادية فانهم يقولون انها اسباب حقيقية و
لذلك يقولون بالتلازم المذكور والفرق بين موضعي الخلاف غير مشتبه على من له ادنى
تمييز والتوجيه بان المراد امتناع الانفكاك بين الاسباب التي هي عادية و
مسبباتها تعسف ظاهر **قوله** وحشر الاجساد **اقول** قد اشتهر فيما بينهم اضافة
الحشر الخاص بعني الروح الى الاجساد العامة له ولغيره دون الابدان

في ابطال قولهم في ابدية العالم اقول

الدليل قد يكون باطلا والمدعى حقا

عنوانه

المخصوصة به وذلك لان في اضافته الى البدن باعتبار انه لا يتناول
الراس والشوى على ما نص عليه العلامة الزمخشري في الفايق والخليل
في كتاب العين من القصور المخل بحكم الاعادة بعينه المهتم في هذا
المقام واما ما في الجسد من العموم الزايد على قدر الحاجة فمندفع بقرينة اضافة
الحشر قوله في ابطال قولهم المبدا الاول موجب بالذات اقول ما ذهب اليه
الفلاسفة من ان مبدا العقل مطلقا لا يكون الا موجبا بالذات وان العقل لا
يصدر الا منه لا انه يصح انقسامه الى الموجب بالذات والقادر المختار الا ان
المبدا الاول بخصوصه موجب بالذات لا قادر بالاختيار كما يتراءى من كلام هذا
الفاضل ومن حذى حذوه من ساير الفضلاء وعلى وفق ما ذكرناه صرح الامام
الرازي في المطالب العالية حيث قال قال اهل الملل والنحل المؤثر اما ان يكون
يؤثر مع جواز ان لا يؤثر وهو القادر او يؤثر مع عدم جواز ان لا يؤثر وهو
الموجب فهذا التقسيم يدل على ان كل مؤثر فهو اما قادر واما موجب ثم عند
هذا قالوا القادر هو الذي يصح عنه ان يؤثر تارة وان لا يؤثر اخرى بحسب
الدواعي المختلفة هذا ملخص الكلام في الفرق بين القادر والموجب وقال قادر
الفلاسفة القول باثبات مؤثر يكون تاثيره على سبيل الصحة لا على سبيل
الوجوب قول مشكل وبيانه من وجوه الحجة الاولى هو ان كل شيء يفرض مؤثرا
في اثر فاما ان يكون كل ما لا بد منه في كونه مؤثرا في ذلك الاثر حاضرا واما ان لا يكون
مجموع تلك الامور حاضرا الى اخر ما ذكر قوله ذهب ارباب الملل والشرايع

الشرايع من اهل الاسلام وغيرهم في هذا المطلب اقول وقد نص على هذا الفاضل
الشريف في شرح المواقف بقوله واما هذا فمذهب المليين كلهم وليس الامر كذلك
فان الصوفية المتشرعين وافقوا الفلاسفة في قولهم بالايجاب صرح بذلك المولى
عبد الرحمن الجامي في رسالته المعمولة في تحقيق مذاهب الحكماء والمتكلمين والصوفية
في ذات الله تعالى وصفاته فان قلت كيف يصح من الصوفية القول بالايجاب وهو
كفر صريح قلت ستقف على وجه التفصي عن هذا المحذور بتوفيق الله تعالى قوله
على معنى انه يصح منه ايجاد العالم اقول هذا الذي ذكره معنى القادر وحده
مختار واما معنى المختار فامر آخر وراء ذلك فالوجه ان يقال ذهب الى انه تعالى قادر على
معنى انه يصح منه ايجاد العالم وتركه وليس شيء منهما لازما لذاته [illegible]
ومختارا على معنى انه يخصص احد المقدورين بالوقوع بمشيته قوله وخالف
الفلاسفة في ذلك اقول اعلم ان معنى ايجاب شيء شيئا اخر هو اقتضاؤه
اياه على وجه لا يمكن انفكاكه عنه كاقتضاء الشمس للاشراق واقتضاء النار
للاحراق على راي الفلاسفة ثم انهم لما ذهبوا الى ان مبدا العالم موجب بالذات
التزموا بان يكون تاثيره في العالم كتاثير الشمس للاشراق والاحراق صرح بذلك
الامام الرازي في الاربعين حيث قال وزعمت الفلاسفة ان تاثير الباري
تعالى في وجود العالم بالايجاب كتاثير الشمس في الاضاءة والاشراق وتاثير
النار في التسخين والاحراق انتهى وهذا الايهام في قولهم ان فاعليته تعالى ليست
كفاعلية ذوي الطبايع الجسمانية لان تلك المغايرة من حيث ان فاعليته

تعالى مقارنة للشعور والعلم بخلاف فاعلية تلك الاجسام ولا دخل للمغايرة بين هاتين
معنى الجهة في معنى الايجاب فلا فرق بينهما فيما يرجع الى معنى التاثير في الغير ولقد
تحققت هذا فقد وقفت على ان المص لم يصب في قوله وقالوا انه تعالى موجب
بالذات لا بمعنى ان فاعليته كفاعلية المجبورين اه لما عرفت ان ما ذكره من مقدمات
التموية والتلبيس بذكره المتفلسفة ستر الما في اصلهم الفاسد من القباحة
الظاهرة فلا وجه لمن في صدد اظهار بطلان ذلك الاصل ان يذكر تلك المقدمة
كما لا يخفى ثم ان حقه ان يذكر المضطرين بدل المجبورين لان مقابل المختار المضطر
والمجبور اخص منه **قوله** بل على معنى انه تام في فاعليته **اقول** سلا عليه ان
الايجاب بهذا المعنى لا ينكره اهل الحق على ما ذكره الفاضل الشريف في
الحواشي التجريدية حيث قال ان القول بتوقف العلوم على تحقق الاستعداد لا
ينافي القول بالفاعل المختار لجواز ان يكون التوقف عاديا وعلى تقدير كونه
حقيقيا جاز ان لا يكون مفضيا الى وجوب الفيض مستندا الى اختيار
وبذلك يندفع ما قيل ان المباحث المذكورة ههنا انما يتمشى على قاعدة الايجاب
دون قاعدة الاختيار هذا ما عند ذلك الفاضل ولستقف على ما عندي باذن
الله تعالى **قوله** فهو الجواد الحق **اقول** الجواد الحق هو الذي يفيض منه
الفوايد لا لشوق منه وطلب قصدي لشيء يعود اليه واعلم ان الذي يفعل شيئا
لو لم يفعله قبح به او لم يحسن منه فهو بما يفيد من فعله متخلص كذا قال الشيخ في الاشارات
قوله وما يتبعها اه **اقول** سياتي ما يتعلق بهذا المقام من الكلام بعون

بعون الله الملك العلام **قوله** هل يجامع القدرة **اقول** صوابه هل يجب
مقارنته للقدرة والارادة اذ لا خلاف في جواز مجامعة الفعل للقدرة و
الارادة انما الخلاف في وجوب تلك المجامعة **قوله** لامتناع تخلف المعلول
اقول لا يخفى ما في هذا التعليل من القصور اذ لم يثبت بعد ان تعلق الارادة
بالمعلول جزء اخير من العلة التامة فالوجه ان يقال في التعليل لامتناع تخلف
مراد الله تعالى عن تعلق ارادته لاستلزامه العجز **قوله** فانهم يقولون ان علمه
اقول في دلالة القول المذكور على انهم لا يقولون بالقدرة بمعنى صحة الفعل
والترك نظر لان مبناها على ان يكون ذاته تعالى عندهم مقتضيا للتعقل المذكور
وان يكون ذلك التعقل مقتضيا لافاضة هذا النظام حتى يلزم ان يكون هذا
النظام مقتضى الذات بالواسطة فلا يصح انفكاكه عنه نظرا اليه كما لا يصح انفكاك
الاحراق عن النار بواسطة اقتضائها التسخين ولا صحة لذلك المبنى لما سياتي
انهم يصرحون بنفي صدور العالم عنه تعالى باقتضاء الطبع وعلى تقدير ما ذكر يلزم
ان يكون كذلك بل نقول فيما ذكر دلالة على انهم يقولون بالقدرة بمعنى صحة الفعل
وتركه لان الاحتياج الى الداعي والمرجح المفهوم من قوله ويقتضي اي التعقل المذكور
افاضة ذلك النظام انما هو على تقدير ثبوت القدرة بالمعنى المذكور اذ على تقدير الايجاب
الصرف بان يكون ذات الله تعالى مقتضيا للتاثير للعالم على وجه لا يتصور تخلفه عنه
لا يكون حاجة الى الداعي والمرجح وهذا ظاهر وبالجملة هذا القول منهم كالنص على
انهم لا ينكرون كونه تعالى قادرا في ايجاد العالم على معنى انه يصح منه الفعل والترك

او على تقدير عدم القدرة بذلك المعنى لا حاجة الى المرجح للفعل على الترك واثباتهم
ذلك التمثل المسمى بالعناية لمصلحة الترجيح للفعل على الترك اما الاول فلانه
على تقدير لزوم الفعل ذاته تعالى بحيث لا يمكن معها تخلفه عنه لا يكون الترك ممكنا
فلا مساواة بينه وبين الفعل حتى يحتاج الى المرجح للفعل على الترك واما الثاني فظاهر
من سياق الكلام المذكور وقد نص عليه في الكلام الذي ذكر في تحقيق كيفية صدور
الموجودات عنه تعالى على ما نقلنا قبيل هذا والعجب ان المص اورد قولهم في اثبات
العناية في موضع التعليل على خلاف مدلوله قال بعض الفضلاء وقد نقل عنهم
انهم ايضا قائلون بقدرة الواجب واختياره الا انهم يقولون ان الترك لا يجوز
ان يقع لا لامتناعه في ذاته بل العناية الازلية وتعلق علمه تعالى بان وقوع الفعل اوفق
لكماله ولا خلل في نظام الوجود فوجوب الفعل وامتناع الترك لذلك لا ينافي الاختيار
انتهى لا يقال لا نخ اما ان يمكن عدم وقوع الفعل فهو مخالف لما اشتهر من مذهبهم
انه تعالى موجب بالذات او لا يمكن ذلك فلا يكون هناك معنى القدرة والاختيار
اصلا لانا نقول نختار الاول ونمنع المخالفة لما ذكر فان معنى كونه موجبا بالذات انه لا
يوجب المعلول بواسطة الداعي من الخارج كما هو حال القادر المختار من الممكن
لا انه يوجبه باقتضاء الذات كاقتضاء الطبايع اثارها فافهم **قوله**
مع الاوقات المترتبة الغير المتناهية **اقول** فيه بحث وهو ان مقتضى هذا القول
هو ان يكون كل موجود ممكن حادثا كان او مجردا زمانيا واقعا فيه او في طرفه و
ليس كذلك فان من الموجودات الممكنة ما لا تعلق له بالزمان اصلا كالعقول المجردة

المجردة تتعلق ما حقق في موضعه اعلم ان الشيخ ذكر الكلام المذكور عند تحقيقه كيفية
صدور الموجودات الكائنة الفاسدة من المبادي العالية وقال الشارح
المحقق في شرحه لما تبين ان العلل العالية لا تفعل لغرض في الامور السافلة
وجب عليه ان يتبين ان النظام الذي في الكائنات الفاسدة كيف صدر الموجودات م
عنها اذ لا يجوز ان يكون صدورها بقصد وارادة ولا بحسب طبيعة ولا على سبيل
الاتفاق او الجزاف فذكر في هذا الفصل ان تمثل النظام الكلي اي تمثل نظام
جميع الموجودات من الازل الى الابد في علم الباري تعالى السابق على هذه الموجودات
مع الاوقات المترتبة الغير المتناهية التي يجب ويليق ان يقع كل موجود فيها في
واحد من تلك الاوقات يقتضي افاضة ذلك النظام على ذلك الترتيب والتفصيل
والذات المفيضة في جميع الاحوال تعقل ذلك الفيضان منها وهذا المعنى هو عناية
الباري تعالى بمخلوقاته الى هنا كلامه وبهذا التفصيل يتبين ان مراد الشيخ من الموجودات
في قوله السابق على هذه الموجودات مع الاوقات الموجودات الكائنة الفاسدة لا
جميع الاوقات الشاملة لها ولغيرها مما لا يتطرق اليه التغير اصلا كما توهمه المص
فالقصور في نقله بل في عقله لا في المنقول **قوله** يسمونه عناية **اقول** قال الكاتبي في
شرح الملخص اختلفوا في معنى عناية الله تعالى فذهبت الفلاسفة الى انها عبارة
عن علمه تعالى بانه كيف ينبغي ان يكون نظام العالم الوجود حتى يكون واقعا على الوجه
الاكمل الانفع وعلمه بهذا المعنى سبب لفيضان العالم على ذلك النظام عن الله تعالى
فاذن هذا العلم هو العناية واما القائلون بكون الباري تعالى فاعلا بالاختيار

فزعموا ان الغاية عبارة عن خلق الخلق على الوجه الانفع لهم **قوله** بل
نقول لزوم الصدور آه **اقول** قال الفاضل الشريف رح انه تأثير تع في
صفاته لو كان بالايجاب يلزم ان يكون الواجب تع موجبا بالذات فلا يكون
الايجاب نقصا فيجوز ان يتصف به بالقياس الى بعض مصنوعاته ودعوى
ان ايجاب الصفات كمال وايجاب غيرها نقصان مشكلة جدا ويمكن ان يقال
في حل هذا الاشكال ان ايجاب الصفات مرجعه الى استحالة خلوه تع عن
صفات الكمال ولا شك في انه كمال يتعبر به ما في عدم القدرة على الترك
من مظنة النقصان ويرد عليه بخلاف ايجاب المصنوعات فان مرجعه
الى استحالة انفكاكه عنه تع واضطراره في النفع للغير ولا كمال فيه فظهرت
جهة النقصان من حيث انه لا يقدر على الترك ويضطر في الفعل غير مختار **قوله**
لكن لا بمعنى صحة الفعل والترك **اقول** فيه خلل لان ما نفاه معنى القادر عندنا
لكن ما اثبته بقوله بل بمعنى ان شاء فعل آه ليس معناه عندهم بل معنى المختار
صرح به الشريف الفاضل رح حيث قال في بحث حدوث الاجسام من الحواشي
التجريدية ان الاختيار بمعنى كونه بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل ثابت
له تع فلا انتظام في الكلام كما لا يخفى على ذوي الافهام **قوله** من قول بعض
الفضلاء **اقول** اراد به الفاضل الطوسي فانه ذكر القول المذكور في شرح
الاشارات واراد ان قدرته ليست صفة مصححة للفعل والترك وان ارادته
ليست صفة مخصصة لاحد مقدوريه بالوقوع بل كل منهما عين ذاته على معنى ان

لكن لا بمعنى صحة الفعل والترك

8 ذاته من حيث انها مؤثرة على وفق مشيئته في الممكنات قدرة ومن حيث انها
مرجحة لاحد المقدورين المتساويين على الآخر ارادة واما المعنى الذي حمله
عليه المص فبمعزل عن اصل المرام الذي سيق له الكلام في ذلك المقام ومنع كون
القدرة والارادة لا توجبان كثرة في ذاته تع ثم ان سعيه في صرف قول الحكماء
لم يذهبوا الى انه ليس بقادر مختار عن ظاهره توفيقا لما هو المشهور غير
مشكور لان ذلك الفاضل لا يرتضي بذلك الصرف والتوفيق وينادي عليه تحقيقه
في تلخيص المحصل حيث قال واعلم ان القادر هو الذي يصح ان يصدر
عنه الفعل وان لا يصدر وهذه الصحة هي القدرة وانما يترجح احد
الطرفين على الآخر بانضياف وجود الارادة او عدمها الى القدرة
والفلاسفة لا ينكرون ذلك انما الخلاف في ان الفعل مع اجتماع القدرة
والارادة هل يمكن مقارنة حصوله معهما او لا يمكن بل انما يحصل بعد
ذلك والفلاسفة ذهبوا الى انه يمكن بل يجب حصوله مع اجتماعهما
ولقولهم بازلية العلم والقدرة وكون الارادة علما خاصا حكموا بقدم العالم
والمتكلمون ذهبوا الى انه لا يمكن بل يجب حصوله مع اجتماعهما ولذلك قالوا
بوجوب الحدوث لان الداعي الذي هو ارادة جازمة لا يدعو الا الى معدوم
والعلم به بديهي الى هنا كلامه ومن هاهنا تبين ان ما نقله المص فيما سبق
بقوله وما يتوهم من انه لا خلاف آه كلام هذا الفاضل فالرد عليه بانه ليس
بشيء بلا نقل صريح من محققي الفلسفة مما لا وجه له وقد نبهت فيما سبق

على ان كلامهم في اثبات العناية الازلية دليل قاطع على صحة ما ذكره الفاضل
المذكور وهذا ما وعدناه من وجه التفصي عن لزوم الكفر في القول بالايجاب
والله اعلم بالصواب **قوله** واقوى ما احتجوا عليه هو انه **اقول** لو تم هذا
الدليل لدل على ان الفاعل لو كان قادرا مختارا لا يصح ان يكون مبدا الفعل
اصلا سواء كان ذلك الفاعل المبدا الاول او غيره فوجب الاحتجاج به تعميم الدعوى
وقد نبهت على هذا في اول الفصل لا يقال لو كان الفاعل غير المبدا الاول لا يقتضي
المقدمة القائلة ان افتقر الى مرجح ننقل الكلام اليه فيلزم التسلسل لجواز ان
لا يكون ذلك المرجح صادرا عنه بل عن غيره كالداعي للاختيار في افعالنا الاختيارية
لانا نقول يلزم ح ان لا يكون المفروض فاعلا بالقدرة والاختيار قادرا مختارا
ضرورة توقف فعله على التقدير المذكور على فعل الغير وما يتوقف فعله على فعل
الغير لا يكون فعله على وفق مشيته بل يكون على وفق خلق الغير ذلك الفعل فيه
قال الامام في المطالب العالية قد ذكر بعض العلماء في هذا المقام كلاما لطيفا فقال
ان قال قائل انى اجد من نفسى انى ان شئت ان افعل فعلت وان شئت ان
اترك تركت فيكون الفعل منى والترك منى ثم اجاب عنه فقال لهذا القائل هب
انك هكذا ان شئت مشية الفعل حصلت مشية الفعل وان شئت مشية
الترك حصلت مشية الترك كلا فان هذا يوجب التسلسل بل العقل يجزم ان
هذه الدواعي تنتهي في سلسلة الحاجة الى حاجة تقع في قلبك لا لاجل داعية
اخرى واذا وقعت تلك الداعية في قلبك صرت فاعلا

فاعلا لذلك الفعل لا محالة فلا حصول الداعية في قلبك ولا ترتب ذلك الفعل
على حصول تلك الداعية بك فالانسان مضطر في صورة مختار **قوله** لو كان
فاعلا بالقدرة آه **اقول** قال صاحب الذخر في تقرير هذا الوجه انه تعالى
لو كان فاعلا بالاختيار فلا شك ان اختياره امر ممكن فلا يخ اما ان يحتاج في
حصوله الى مرجح اولا والاول يستلزم التسلسل لانا ننقل الكلام الى مرجحه و
مرجح مرجحه الى غير النهاية والثاني يستلزم استغناء العالم عن الصانع فينسد
باب اثبات الصانع لان مذهب القائلين بالقدرة والاختيار ان المرجح
لتعلق القدرة باحد مقدوريه هو الارادة بل هم لم يثبتوا الارادة الا لذلك
فالترديد في نفس قولهم بالقدرة والاختيار بان تعلق القدرة بها هو
لذاتها والمرجح قبيح جدا **قوله** ان افتقر الى مرجح ننقل الكلام **اقول** لا يخفى
ما في هذا التحرير من سوء الترتيب فان حق هذا الشق ان يذكر بعد فراغ الشق
الآخر ليكفي في بيان وجه بطلانه غنى عن تفصيل ما يلزم بعد نقل الكلام الى
تاثير في المرجح الخ وفي الترتيب الذي اختاره التزام الاجمال في مقام
التفصيل والاهمال في مقام الحاجة الى البيان اذ حقه ح ان يفصل ما يلزم
بعد النقل المذكور بقي هنا موضع تحقيق وهو ان مراد المستدل من المرجح
ما يعم الارادة وقد افصح عن هذا الامام في المطالب العالية حيث قال في تحرير
هذه الحجة فان كان على سبيل الصحة افتقر رجحان وجوده الى مرجح فليكن ذلك
المرجح هو سبيل الصحة الا الارادة وح يفيد التقسيم اه ولو تقرر هذا

غرح

والاذعان بالبطلان قطعا وهذا اولى من تقرير المص م

فقد ظهر ان المص لم يصب في تقرير الجواب كما لا يخفى على ذوي الالباب قوله
فيفتقر الى مرجح آخر اقول لقد اصاب في اختياره بيان لزوم التسلسل هذا
الوجه على تقدير عدم تعلق القدرة لاحد المقدورين لذاتها واما ما اختاره الشريف
الفاضل رح في بيانه حيث قال في شرح المواقف واما لذاتها فيحتاج في تعلقها لام
به الى مرجح ويلزم التسلسل ومع ذلك المرجح لا يجب الفعل والا لزم الايجاب
بل كان جايزا معه وضده ايضا فيحتاج الى مرجح آخر ويلزم التسلسل في المرجحات
فيرد عليه انه ح يضيع الترديد بان يقال تعلقها لذاتها او لمرجح لو يكفيه ان يقول
ان وجب الفعل بعد تعلق القدرة والارادة يلزم الايجاب والا يلزم التسلسل
مدار الاستدلال ح على امرين احدهما ان الوجوب ولو بعد الاختيار يقتضي
الى الايجاب المنافي للقدرة والآخر ان الفعل ما لم يجب لم يقع وكل منهما في
معرض المنع عند المخالف قوله وان لم يفتقر لزم استغناء الممكن اقول يتجه
عليه ان يقال ان اللازم على التقدير المذكور استغناء الممكن عن المرجح في ترجيح
الفاعل القادر لاحد طرفيه على الآخر لا استغناء الممكن في وجوده عن المؤثر
لان الموقوف عدم افتقار الفاعل بالقدرة في تعلق قدرته باحد مقدوريه دون
الآخر وفي الموقوف المذكور تسليم حاجة الممكن الى المؤثر ثم ان التعليل الذي
ذكره بقوله لان نسبة القدرة اه لا يطابق المعلل لان الثابت به لزوم العجز عن
اثبات الصانع للعالم لا لزوم استغنائه عن الصانع والفرق بين اللازمين
واضح عند المنصف وان خفي على المصنف قوله وجوابه اقول قال

صاحب الذخر والجواب انا نختار انه محتاج الى مرجح لكن مرجحه قديم
وهو العلم الازلي بترتب حكمة ومصلحة على احداث العالم فلا يحتاج الى آخر
لان علة الحاجة الى المرجح عندنا هو الحدوث لا مجرد الامكان ولا يخفى
ما في الجواب من العدول عن نهج الصواب لما فيه من الالتزام
باستغناء الممكن القديم عن الغير والاستغناء عن الغير من خواص
الواجب فيلزم ان يكون الموقوف امكانه واجبا معه والقايلون
بان علة الحاجة هي الحدوث لا الامكان انما ساغ لهم القول به
لانهم انكروا وجود الممكن القديم فلو قالوا بوجوده لما تيسر لهم ان
يقال ان الامكان بدون الحدوث ليس بعلة للحاجة الى الغير لان
في الذي نبهت عليه آنفا ليس مما يشتبه من له ادنى تميز قوله
لجواز ان يكون المرجح اقول فيه بحث لانه لا انتظام لهذا الامكان
في هذا المقام لان مراده المستند من المرجح الذي نقل اليه الكلام ما
يرجح وقوع المرجح الاول على لا وقوعه فيكون سابقا عليه فيلزم التسلسل
في جانب المبدأ لا ما يرجح تعلق ذلك المرجح لاحد طرفي الممكن على الآخر
حتى يكون الاحتمال فيكون التسلسل على تقدير لزومه في جانب المنتهى
كما توهمه ذلك المجيب فالجواب المذكور ايضا خارج عن سنن الصواب
كما لا يخفى على ذوي الالباب قوله لاستحالة زوال ما بالذات وترجيح
المرجوح اقول يعني يلزم ح احد المحذورين وذلك

انه لو تعلق الارادة بالطرف الآخر بعد ما تعلق باحدهما بالذات لاخ
منه لزم زوال التعلق الاول اولا وعلى الاول يلزم المحذور الاول وعلى الثاني
يلزم المحذور الثاني بقي ههنا موضع بحث دقيق وهو ان المستحيل
زوال ما يقتضيه الذات اقتضاء ايجاب كاقتضاء النار الاحراق
والافلاك الكرية واما زوال ما يقتضيه اقتضاء استحباب كاقتضاء
الماء السيلان والبسائط العنصرية الكرية فلا استحالة فيه فلو تقرر
هذا فيجوز ان يكون ما نحن فيه من اقتضاء الارادة التعلق باحد المتساويين
من طرفي الممكن من قبيل الثاني فلا يلزم المحذور الاول فتامل **قوله** وهو غير
الترجيح بلا مرجح **اقول** بين المفهومين بون بعيد كيف والثاني منهما
باطل باتفاق الفريقين والاول في موضع الخلاف بينهم فان الاشاعرة
جوزوه جوزوه، وادعوا الضرورة في صحته ووقوعه والمعتزلة منعوه
وادعوا الضرورة في استحالته صرح بذلك صاحب المواقف والشريف الفاضل
في شرحه والعجب انهما بعد الوقوف على هذا كيف غفلا في دفع ما قيل و
النافون للغرض عن افعاله تعالى يعني الاشاعرة قالوا الخلافة في تخصيص كل
فعل من افعال العباد بحكم مخصوص كالوجوب والحرمة والندب والكراهة
مع ان تلك الافعال متساوية عندهم في صحة تعلق الاحكام بها نعم يلزمهم ذلك
ولكنهم لا يلتزمونه بل يحتالون الجواب ليترفع عنهم القول بوقوع احد طرفي
الممكن بلا سبب فانه مبني زعم هذا اللزوم على عدم الفرق بين الترجح

اقتضاء ايجاب

ليندفع

الترجح بلا مرجح والترجيح بلا مرجح **قوله** فان العلم بوجود الواجب **اقول**
حقه ان يقول فان اثباته مبني على بطلان الترجح بلا مرجح **قوله** لو العلة
فيه آه **اقول** ظاهر هذا التعليل يوهم الاحتياج الى بطلان الترجيح
بلا مرجح ايضا في بعض وجوه الاستدلال على وجود الواجب وليس كذلك
فالوجه في التعليل ان يقال لو يكفي فيه ان يقال انه لا شك في وجود موجود
الى آخر ما ذكر **قوله** قلت ان اريد آه **اقول** مساق كلام السائل يناديه على
ارادة المعنى الاول فالترديد في مثل هذا لا يخلو عن قبح **قوله** وان كان الكل
بان كونه موجبا **اقول** لقائل ان يمنع هذه الملازمة ويقول ان مبناها
على وجوب الفعل عقيب تعلق الارادة على ما افصح عنه في تعليله بقوله
لان الفعل لو لم يكن واجبا آه وذلك لم يثبت بعد ولا مجال لاخذها
الزامية لان المثبتين للقدرة والاختيار لا يقولون بالوجوب المذكور
بل يكتفون بالرجحان قال الامام الرازي في المطالب العالية واعلم ان
المتكلمين لهم في هذا المقام قولان منهم من سلم ان الرجحان بدون المرجح
محال الا انهم زعموا ان عند حصول المرجح يصير الفعل اولى بالوقوع
الا ان تلك الاولوية لا تنتهي الى حد الوجوب ومنهم من قال الرجحان بدون
المرجح في حق القادر غير ممتنع وضربوا لذلك امثلة منها المخير بين شرب القدحين
ومنها المخير بين اكل الرغيفين ومنها الهارب من السبع اذا وصل مفترق
الطريقين فانه يختار احدهما دون الآخر لا لمرجح قالوا ولابد من

الاعتراف بامكان ان يصدر عن القادر احد مقدوريه دون الآخر لا لمرجح
لولو وقفناه على انضمام المرجح اليه وقد ثبت ان عند انضمام المرجح
اليه يصير واجب الوقوع فح يلزم ان لا يبقى فرق بين الموجب والقادر
لكن العلم بهذا الفرق ضروري فوجب الاعتراف بان القادر يمكنه ترجيح
احد مقدوريه على الآخر من غير مرجح الى هنا كلامه ومن هنا تبين ان ما قاله
صاحب المواقف وغيره ممن لا وقوف لهم على تحقيق مذهب القائلين بالقدرة
والاختيار ومن الوجوب بالاختيار محقق له لا ينافي ناش من قلة التصفح
لكتبهم وعدم الوصول الى مقاصدهم **قوله** فلا يحتاج فيه الى ارادة اخرى
اقول لقائل ان يقول نعم لا يحتاج فيه الى ارادة اخرى لكن لا بد من تعلق آخر
ضرورة ان التعلق نسبة بين المتعلق والمتعلق ولا بد للنسبة من الاختلاف
عند اختلاف احد طرفيها فلا احتمال الا ان يكون تعلق الارادة لتعلقها بالمراد
عين ذلك التعلق والذي يتعلق فيه باظهار الفرق بين الارادة قصدا
والارادة تبعا لا يجدي نفعا في دفع ما قلنا وان ما ذكره في الايجاب غير
مسلم فان الجواب المشهور عندهم واحتمال هذا انه تستر في الامور الاعتبارية
ولا اف دفعه **قوله** على كليهما **اقول** حقه ان يقول على اطلاقها والفرق بين
القولين غير مشتبه على من له تمييز **قوله** واحالوا كان مختارا فلا يبعد آه
اقول بل فيه بعد لان المدعى المذكور في معرض الخلاف بين جمهور العقلاء
من المتكلمين والحكماء فدعوى الضرورة في محل الخلاف لا تسمع اما

كالفاضل التفتازاني والشريف الجرجاني

من اختلاف النسبة

اما انه في معرض الخلاف فهو ما فصح عنه الامام في المطالب العالية حيث
قال الفصل السادس في ان صدور الفعل عن القادر هل يتوقف على الداعي
ام لا اما الفلاسفة فقد اطبق المحققون منهم على انه يتوقف عليه وبه
قال ابو الحسن البصري من المعتزلة واكثر المتكلمين اتفقوا على انه
لا يتوقف عليه واستدلوا عليه بوجوه ثم ذكروا ستة حجج منها انهم قالوا
المخير بين شرب قدحين واكل رغيفين والهارب لو وصل الى
طريقين متساويين فانه يرجح احدهما على الآخر لا لمرجح فههنا الفعل
قد حصل من غير الداعي وتمام التقرير ان عند حصول الاستواء بين القدحين
والرغيفين اما ان يرجح احدهما على الآخر او لا يرجح والثاني باطل لانه يلزم
ان يقال ان العطشان مع شدة العطش لا يأخذ احد القدحين بل يبقى ممتنعا
الى ان يموت من العطش مع كون القدحين حاضرين عنده من غير مانع ومعلوم
ان ذلك باطل فثبت انه لا بد وان يأخذ احدهما من غير مرجح فقد حصل
الفعل لا للداعي الى هنا كلامه فان قلت لو لم يكن دعوى الضرورة مسموعة
ههنا فما وجه قول صاحب المواقف والجواب منع الضرورة والمعارضة
بالضرورة في الامثلة المذكورة قلت لعله اراد الجواب اولا على وجه التحقيق
وثانيا على وجه الجدل كانه يقول لا صحة لدعوى الضرورة ههنا على ان لنا
المعارضة بالمثل ان تنزلنا عما قلنا وجوزنا دعوى الضرورة في مثل هذا
المقام **قوله** فان الشخص الجائع **اقول** سند للمنع المذكور او تصوير لما

ايجوز دعوى الضرورة ... عند الفعل

لو على صدقه بالبداهة من القاعدة الكلية بمعاونة جزئيه لا استدلال عليها لان دعوى
البداهة ينافيه فقد افصح عن هذا ما نقلنا عن صاحب المواقف آنفا فالمنع
الذي ذكره المص بقوله فان قلت لا نم انه مبتدأ آه خارج عن قانون المناظرة لان
لانه مبناه على ان يكون ما ذكر استدلالا قوله الذي يشتد به الجوع اقول
فان قلت لا حاجة الى هذا القيد لان التمسك على هو الواقع وهو غير مقيد به
فان الجايع يبتدأ باكل الرغيف الموصوف وان لم يشتد جوعه قلت نعم كذلك الا
انه ذكر القيد المذكور تتمية للجواب الآتي ذكره فانه مبني قوله فيرجح احد
الخ لا يبتدأ بالاكل بكل شيء من جوانبه الى ان يموت جوعا على اعتبار القيد المذكور
وقد اتضح ذلك من كلام الامام في المطالب العالية على ما نقلنا قبل هذا قوله
لو وضع بين يديه رغيف اقول عدل عما هو المشهور من تصوير المثال في
الرغيفين في باب المناقضة فانه يجوز ان يختار اكثرهما نفعا واحسنهما
لونا فان هذا التفاوت شايع في الرغيفين واما في الرغيف الواحد باعتبار
جانبيه فنادر ومن هنا تبين ان المص غفل عن وجه العدول المذكور حيث
قال لم لا يجوز ان يكون ارادة ذلك الجانب لكونه اقرب اليه واحسن لونا
او اكثر نفعا فان العدول المذكور نظرا الى الوجه المزبور يقتضي اعتبار تساوي
جوانب الرغيف الموصوف في اللون والنفع قوله ارادة ذلك الجانب اقول
حقه ان يقول ارادة البداية باكل ذلك الجانب قوله لكونه اقرب اليه اقول
لو زاد عليه قوله او الى يمينه لاندفع الجواب الآتي ذكره ما وجه تلك الزيادة

[illegible]

الزيادة فيظهر مما نقله الشريف الفاضل في شرح المواقف بقوله وقد
قيل لو افرض تساوي الطريقين في النجاة فان الطبيعة يقتضي
سلوك الطريق الذي على يساره لان القوة في اليمين اكثر والقوي
يدفع الضعيف كما هو المشاهد فيمن يدور على عقبه واما في القدحين
والرغيفين فيختار ما هو الاقرب الى اليمين انتهى واما وجه اندفاع
الجواب ح فظاهر اذ لا يمكن ان يكون الجوانب كلها مشتركة في القرب الى
اليمين بل لا يمكن ان يكون الجانبان مشتركين في القرب اليها قوله قلت
نفرض الكلام فيما اشتركت جوانبه باسرها في كل ما ذكر اقول انه زيادة
لا حاجة اليها في تتمية الجواب وذلك لانه اعتبر التساوي في الجوانب كلها
وكان يكفيه في تتمية ما ذكر التساوي في الجانبين ومدار الاعتراض
الآتي ذكره على تلك الزيادة فهو من قبيل المناقشة التي لا تجدي نفعا
في دفع اصل الجواب فان قلت كما لا يمكن تساوي الجوانب كلها بالقياس
الى الجايع كذلك لا يمكن تساوي الجانبين بالقياس اليه قلت لا حاجة
الى تساويهما بالقياس اليه بل يكفي تساويهما بالقياس الى آلة التناول
فان المعتبر في الاخذ القرب من يد المتناول لا من صدره او جزء آخر من
اجزائه وذلك التساوي يمكن ان يوجد في الجانبين بان يكون احدهما
قريبا من احد اليدين والآخر من الاخرى في مرتبة واحدة وان لم يمكن
ان يوجد في الجوانب كلها قوله واما ان يبدأ فيتم المقصود

[illegible]

اقول لقائل ان يختار هذا الشق ويمنع تمام المقصود قائلا لا يجوز ان يكون
الابتداء بالكل لكل جانب معين فيها لمرجح آخر غير الوجوه التي فرض التساوي
فيها فلم يثبت بعد انحصار وجوه الرجحان فيها بل الظاهر عدم الانحصار
قوله واعترض عليه بعض الافاضل اقول اراد ببعض الافاضل الكاتبي
فانه ذكر الاعتراض المذكور في شرح الملخص وقال الامام في المطالب العالية
لانم حصول الاستواء بل لابد فيه من حصول الرجحان من بعض الوجوه مثل
ان يكون اخذ ذلك القدح باحدى اليدين اسهل فياخذ القدح الذي
يلي ذلك الجانب وقال في موضع آخر من ذلك الكتاب لانم انهما يتساويان
في جميع المنافع والمصالح المتخيلة بل لابد وان يتخيل ان احدهما اقرب اليه
او اخف او اسهل عليه او هو انفع في نفسه وربما كان عظيم الحرص على الاكل
والشرب فلما وقع بصره على احدهما عظمت رغبته فيه فصارت قوة رغبته
فيه مانعا له عن تحويل النظر عنه الى غيره فبقيت رغبته مقصورة عليه غير متعدية
عنه الى رغبة غيره وبالجملة فحصول المرجح الذهني غير وبقاؤه وكذا المرجح
غير وتذكر ذلك المرجح بعد نسيانه غير ولا يلزم من فقدان هذا الثالث
فقدان الكل والاول الى هنا كلامه وفي توصيفه المنافع والمصالح بالمتخيلة
تنبيه على ان الداعي المرجح لا يلزم ان يكون امرا محققا ثابتا للمرجح في
نفس الامر بل يكفي ان يتخيل انه كذلك وان لم يكن ذلك المتخيل مطابقا
للواقع ومن هنا يتبين حال الجواب السابق ذكره من المقصور

من المقصور حيث كان مبنيا على ان الداعي المرجح لا بد ان يكون امرا محققا
في نفس الامر فان الملازمة القائلة واما ان يتقرر فيتم المقصود
انما يتم على ذلك التقدير لا على تقدير كفاية كونه امرا متخيلا لقائل ان
يقول يجوز ان يشترك جوانب الرغيف المذكور باسرها في كل ما ذكر
ومع ذلك يوجد في بعض جوانبه الداعي المرجح بان يكون ذلك
الداعي امرا متخيلا فيه لا محققا فلا يتم المقصود قوله وان كان محالا اقول
صوابه ان يقال مع كونه محالا حتى ينتظم مع قوله جاز ان يستلزم محالا
آخر فان استلزامه محالا آخر على تقدير استحالته ظاهر والكلام المذكور
يقتضي ان يكون ذلك الاستلزام على تقدير عدم الاستحالة بطريق الاولى
ولا صحة له كما لا يخفى قوله قلنا لا يتعدى الجامع اقول او نقول بتقدير او
منع تمام المطلوب ح لو المفروض محال فيجوز ان يكون اللازم ايضا
محالا فلا يدل على جواز الترجيح بلا مرجح فافهم هذا فانه دقيق لوق مما
ذكر قوله وهذا الجاري لا يفترقان اقول لم يرد المعترض بما اورده
الزام المتكلمين فيما ذهبوا من دعوى الضرورة في جواز الترجيح بلا
مرجح من القادر المختار بل اراد به اظهار ما في الجواب المذكور من
الخلل فتامل قوله ترجيح من الفاعل المتحرك اقول لو اقتصر على قوله
ترجيح من الفاعل ولم يتعرض لتوصيف الفاعل بالمتحرك لكان اولى لانه لم
يثبت بعد ان الفاعل المرجح فيما ذكر هو المتحرك قوله ان نسبة الفلك

بالمرجح

الى الحركة الى جميع الجهات اقول لا تعين لهذه المقدمة في محدد الجهات
لو لا تعدد في الجهة بل لا جهة بالنسبة اليه والحاجة الى الترجيح فرع
تحقق الجهة وتعددها قال الامام في المحصل واما الحكماء فانهم اعترفوا
على ان خارج العالم لا يتميز فيه جانب عن جانب وان الحاكم بهذا التمييز
الوهم لا العقل وحكم الوهم غير مقبول انتهى فقول المص مع ان كل واحد
من الافلاك يختص بحركة الى جهة معينة منظور فيه قوله لاحد الامور المتساوية
في الاجزاء اقول لا وجه في هذا المقام للتعرض بتساوي تلك الامور في
الاجزاء كما لا يخفى قوله وفيها انه لا شك ان كل واحد اقول اطنب في تقرير
هذه الصورة وكان يكفيه ان يقول ان الكواكب مركوزة في مواضع معينة
من اجزاء الفلك وجميع الاجزاء المفترضة فيه متشابهة لانه بسيط فتعين
جزء منها لان يكون موضع كوكب ترجيح لاحد المتساويين الامور المتساوية
على الآخر من غير مرجح قال الامام في المطالب العالية في الجواب عن هذا
النقض ان الدليل الذي ذكره الحكماء في بساطة الفلك يختص بالمحدد للجهات
ولا كوكب فيه فكانه يريد تخصيص دعواهم القائلة الفلك بسيط بما عدا
المحدد بقرينة اختصاص ما تمسكوا به من الدليل والا فالعموم في الدعوى يكفي
ورود النقض قوله وكذلك كل واحد من الكواكب اقول لم يجب في التعرض
لحال الكواكب في تقرير النقض المذكور لان فيه فتح لباب الجواب وذلك ان
اختلاف الكواكب في الطبيعة يكفي في دفع النقض لانه يجوز ان

لانه يجوز ان يستند اختصاص كل كوكب بموضع معين من الفلك
الى طبيعة ذلك الكوكب ولا ينافيه بساطته قوله وكذلك كل واحد من التداوير
اقول قد اجاب بعضهم عن هذا بان الاختلاف المذكور ليس مستندا الى طبيعة
واحدة بل الى صور متعددة فان اتصلت به صورة اخرى افرزت عنها كرة
اخرى يختص بها كوكب او تدوير او خارج مركز فيجوز ان يكون ذلك الاختلاف
مستندا الى اختلاف الصور المذكورة لا يقال حلول الصور المختلفة لا يكون
الا لاختلاف المواد او لاختلاف الاستعدادات في الفلك قد حصل له صورة
نوعية تقتضي كرية شكله ومادة واحدة ولا يتصور ذلك في الفلك لانا نقول
له ان يمنع الحصر لم لا يجوز ان يكون اختلاف الصور في بعض البسايط
مستندا الى اسباب يعود الى الفاعل كما جاز استناده الى امور يعود
الى القوابل لكن يبقى عليه انه يلزم حينئذ اجتماع صورتين نوعيتين في
الكواكب والتدوير وخارج المركز وهو محال وانه لو كان في يد الفلك
صورتان كان فيه تركيب قوى وطبايع فلا يكون بسيطا وانه لو جاز ان
يتصل بالفلك صور متعددة هي مبادي افعال مختلفة جاز في ساير البسايط
فلا يلزم ان يكون شكلها مستديرا وربما يدفع الاول بمنع استحالة فان صور العناصر
باقية في المركب وقد حصل فيه نوعية سارية في جميع اجزائه وهي العناصر ويكون
في كل عنصر هناك صورتان نوعيتان والثاني بان معنى تركيب القوى ان يكون
لجزء من الجسم قوة ولجزء آخر قوة اخرى حتى لو كان له جزء لما كان له قوتان

وليس الامر في الفلك لو الصورة الاولى سارية في الكل والثانية مختصة
ببعضه والثالث بان كل صورة تعرض في البسيط قوة واحدة تؤثر في
مادة واحدة فلا تقتضي الا الاشكال مستديرا هذا مبلغ علم الشريف
الفاضل في هذا المقام ونحن نقول بعون الملك العلام اما قوله اتصلت
به صورة اخرى افرزت عنها كرة اخرى فباطل لان مادة الفلك على اصلهم غير قابلة
للخرق والالتيام فلا مساغ للافراز المذكور فالموافق لاصلهم ان يقال
ان الفلك مع ما فيه من الكواكب والتداوير وخارج المركز خلق معا والقول
بالصور المتعددة الصالحة لان تكون مبادي لافعال مختلفة لا تقتضي ان
تكون خلق بعضها متاخرا عن بعض وذلك ظاهر ثم ان موجب ما ذكره ان
تكون الكواكب من اجزاء الفلك وهذا مما لم تقم عليه شبهة فضلا عن حجة ولا باعث
للقول به لانه ليس في مسائل الهيئة وغيرها ما يتوقف عليه ومبني لزوم
اجتماع صورتين نوعيتين في الكواكب على ذلك واما قوله فان صور العناصر
باقية في المركب فيرد عليه انه ح يشكل القول بقدم بعض المركبات نوعا مع عدم
القول بقدم بسايطه بانواعها لان موجب بقاء صور العناصر في المركبات لا يوجد
المركب في زمان الا ويوجد فيه صور بسايطه فيلزم من قدم نوع مركب قدم ما
فيه من العناصر بصورها النوعية مع انهم يقولون ان العناصر قديمة بالجنس و
بعض المركبات كالانسان قديم بالنوع واما قوله كل صورة تعرض في البسيط
قوة واحدة تؤثر في مادة واحدة فلا تقتضي الا الاشكال مستديرا فيرد عليه انه

وسيأتي ما يوافق هذا نقلا عن المطالب العالية منه رح

انه ان اريد كل واحدة من تلك القوى منفردة عن الاخرى لا يقتضي الا الاشكال 16
مستديرا فمسلم لكنه لا يجدي نفعا في دفع ما ذكر لجواز ان لا يقتضي واحدة منها
منفردة عن الاخرى الا الاشكال مستديرا ويقتضي المنقلبة منها مجتمعة شكلا آخر
غير المستدير وان اريد ان تلك القوى منفردة كانت كل منها عن الاخرى او مجتمعة
معها لا يقتضي الا الاشكال مستديرا فممنوع وما يقال ان الفاعل الواحد في القابل
الواحد لا يفعل افعالا مختلفة لا يجدي في دفع هذا المنع كما لا يخفى **قوله** لكون
الفلك بسيطا **اقول** فيه نظر لان البساطة لا تستلزم تساوي الجوانب لان اقتضاء
البسيط الكرية بالاستيجاب لا بالايجاب ولذلك تخرج البسايط العنصرية
عن الكرية على ما نبهت عليه فيما سبق لا يقال ان الافلاك لا تقبل الخرق والالتيام فلا
مساغ فيها للخروج عن وضع يقتضي مساواة الجوانب ثم تخرج عن ذلك الوضع و
اما الفلك خلق ابتداء غير متساوي الجوانب فلا يلزم المحذور المذكور
قوله وكل ذلك ترجيح من الفاعل **اقول** قال الامام في المطالب العالية لا يبعد ان
يقال تركيب جرمية الفلك انما صدر عن نفس او عقل ويكون ذلك الشيء قابلا للارادات
المختلفة بحسب الشرايط المختلفة اما المبدا الاول فانه لا يقبل الصفات المتغيرة
فظهر الفرق **قوله** وتعيين الحركة لاحد امور ثلثة **اقول** فيه التزام ما لا يكاد يثبت
من غير حاجة اليه اما الاول فلانه لم تقم شبهة فضلا عن حجة على انحصار اسباب
تعيين الحركة في الثلثة المذكورة بل نقول فيه لو ادعى ما يحكم العقل ببطلانه
لبقاء احتمال آخر مذكور في المحاكمات وهو ان يكون الاختلاف المذكور

بسبب اختلاف النفوس في القوة والضعف او في ساير الاحوال واما الثاني فلانه
يكفي له ان يقول وتعيين الحركة يجوز ان يكون لكذا او لكذا او لكذا **قوله** ما لا ان
مادة تكمل فلك آ، **اقول** فان قيل ان اختلاف الحركات لو كانت مستندا
الي الطبيعة او المادة يلزم ان يكون الحركة الفلكية طبيعية لا ارادية وقد
تقرر في موضعه بطلان هذا قلنا لا نم ذلك وانما يلزم ان لو كانت الحركة مستندة
اليها وهو ممنوع فان من الجايز ان يكون وجوب الحركة من النفس بالارادة ويكون
خصوصية لها بواسطة امر آخر كما انا نتحرك بالارادة واما ان هذه الحركة
على سطح الارض لا الي جهة السماء فليس بها بالارادة واما بنفسها بل لان
هذا البدن لا يمكنه الصعود **قوله** واما اختصاص الكواكب **اقول** تقريره على وفق
ما في المطالب العالية ان القوم لا يقولون ان الفلك حصل فيه ذلك التجويف
ثم حصل الكوكب فيه لان هذا يقتضي حصول الخرق والالتيام في الفلك بل
يقولون حصول الكوكب مقارن لحصول الفلك [illegible] الفلك قبل حصول
الفلك فيه حتي يقال ليس حصول هذا الكوكب ههنا اولي من حصوله في موضع
آخر ولما ثبت ان حصول الكوكب وحصول الفلك معا فبعد ذلك يمتنع انتقال
الكوكب من ذلك الموضع لان تجويزه يوجب تجويز الخرق والالتيام على الفلك
وانه محال فلهذا السبب بقي ذلك الكوكب في ذلك الموضع المعين من الفلك
الي هنا كلامه ومن تقريره ظهر انه لا ركاكة في الجواب المذكور لانه به يندفع
النقض على الوجه المذكور غايته ان لا يحسم به عرق الاشكال لان للناقض

فما كان له

لان للناقض ان يعود ويورد النقض بوجه آخر وهو الذي ذكره المحشي ولكن
ذلك لا يورث الركاكة كما لا يخفى على من جبل على الاستقامة كيف وللمجيب ايضا ان
يجيب عنه بوجه آخر تقريره اما اختصاص الكواكب بمواضعها المعينة دون غيرها
فلانه ليس موضع الكواكب في الفلك معينا قبل حصول الكوكب فيه ليتجه السوال
بطلب المرجح بل يتعين تلك المواضع بسبب حصول الكواكب فيها وقس
على هذا حال التداوير والاوجات والحضيضات وهذا الجواب ايضا
غير حاسم لان للناقض ان يعود ويذكر بدل المواضع الجوانب ويورد النقض آه
فان مواضع الكواكب وان لم يتعين قبل حصول الكواكب فيها لكن جوانب الفلك
متعينة قبله وكفي ذلك ايراد النقض كما لا يخفى بقي ههنا شيء وهو ان النقض
بالكواكب على وجهين احدهما باعتبار الموضع وهو الذي ذكر آنفا والثاني باعتبار
المقدار وقد جمع بينهما صاحب المواقف وتقريره على ما وقع في شرح الشريف
الفاضل الافلاك المكوكبة فيها نقر اي حفر يرتكز الكواكب فيها مختلفة بالقدر
لانها مساوية لمقادير الكواكب المختلفة الاقدار المالية لتلك النقر و
الموضع اي مختلفة بالموضع لان تلك النقر موجودة في موضع من الفلك
اي جانب منه دون الاول والجواب الحاسم لمادة السوال ههنا ان يقال
ان لهذا الوضع للفلك وما فيه من الكواكب والتداوير وغيرها دخلا تاما في
كون العالم على هذا النظام الاحسن الذي يتبرع تفصيله في علم الله تعالى بالعناية مقتضى
ذاته تعالى على اصل الفلاسفة واقتضاؤه لا يتم الا باقتضاء ما له دخل تام فيه

فلا جرم كان الوضع الحاصل للفلك وما فيه مقتضى ذاته لكن بالتبع وكفى ذلك
اي يكون الوضع المذكور مما يتوقف عليه النظام الاحسن مرجحا لحصوله على
حصول ساير الاوضاع الممكنة قوله وبما قررناه ههنا وفيما قبل هذا
تبين ان قول صاحب المواقف في مقصد العدرة من الالهيات اختصاص كل
كوكب بجزء معين من اجزاء الفلك يبطل بساطة الافلاك قول باطل وان
الشارح الفاضل عن التحقيق غافل قوله واما جوابهم عن النقض الثالث
فركيك اقول اخذه من شرح الملخص للكاتبي ولم يصلح عبارته فان عبارة الركيك
لا تناسب المقام كما لا صحة للجواب المذكور على الوجه الذي بينه فكان حقه ان
يقول فليس بصحيح بدل قوله فركيك جدا قوله لانه تسلسل في الامور الاعتبارية
اقول لقائل ان يقول نعم انه تسلسل في الامور الاعتبارية لكن تلك الامور ليست
مما يتوقف على اعتبار العقل حتى ينقطع بانقطاع اعتباره بل مما لا بد فيه من نفس
الامر في وجود العالم في الخارج سواء اعتبره العقل او لم يعتبره غاية انها
ليست من الامور الموجودة في الخارج والتسلسل في مثل هذه الامور خصوصا
لو كان في جانب المبدأ مما لا ينبغي ان يشك في بطلانه وقد صرح الشريف
الفاضل في بعض تعليقاته بان التسلسل في الامور الاعتبارية النفس امرية باطل
وسيأتي تتمة هذا الكلام في الفصل ذكره بعيد هذا قوله لان ارادة تعالى ليست
من فعلنا اقول قد مر ما يتعلق بهذا في اول الاحتجاج السابق ذكره فتذكر قوله
وقد يحتج على ايجابه اقول هذا الاحتجاج ايضا غير مخصوص بالمبدأ الاول بل يعم

يعم ساير المبادي من العقول المجردة التي لا يجوز لهم الفعل لاجل السابق
ولا الاستكمال بالافعال قوله والجواب لانه ان الفاعل اقول قال الفاضل
الطوسي في شرح الاشارات القائلون بان الواجب تعالى واحد افترقوا
فرقتين ذهب احدهما الى ان ما عداه مسبوق بالعدم سبقا زمانيا وهم
المتكلمون وكثير من ساير المليين والثانية الى ان بعض ما عداه غير مسبوق
بالعدم الا سبقا ذاتيا بالذات وهم جمهور الحكماء فقالت الفرقة الاولى
ان واجب الوجود لم يزل غير موجد لشيء ثم ابتدأ واوجد العالم بارادته
ثم ان هذه الفرقة لما طولبوا بعلة تخصيص حدوث العالم بالوقت الذي
حدث فيه دون ساير الاوقات التي يمكن فرضها مما لا يتناهى قبله وبعده
افترقوا الى ثلث فرق فرقة اعترفوا بتخصيص ذلك الوقت بالحدوث و
بوجود علة لذلك التخصيص غير الفاعل وهم جمهور قدماء المعتزلة
من المتكلمين ومن يجري مجراهم وهؤلاء انما يقولون بتخصيصه على سبيل
الاولوية دون الوجوب ويجعلون علة التخصيص مصلحة تعود الى العالم
وفرقة قالوا بتخصيصه لذات الوقت على سبيل الوجوب وجعلوا حدوث
العالم في غير ذلك الوقت ممتنعا لانه لا وقت قبل ذلك الوقت وهو قول
ابي القاسم البلخي المعروف بالكعبي ومن تبعه منهم وفرقة لم يعترفوا بالتخصيص
خوفا من العجز عن التعليل بل ذهبوا الى ان وجود العالم لا يتعلق بوقت
ولا بشيء آخر غير الفاعل وهؤلاء لا يسأل عما يفعل بل ذهبوا الى ان الفاعل

المختار يختار احد مقدوريه على الآخر من غير مخصص وتمثلوا في ذلك بعطشان
يحضره اناءان متساويان بالنسبة اليه من كل الوجوه فانه يختار احدهما
لا محالة وبغير ذلك من الامثلة المشهورة وهم اصحاب ابي الحسن الاشعري
ومن يحذو حذوه وغيرهم من المتكلمين المتاخرين **قوله** ولم لا يكفي
الاولوية **اقول** هذا ما ذكره الامام الرازي في الاربعين ثم رده حيث قال
لا يقال لم لا يجوز ان يقال الفعل والترك وان استويا بالنسبة اليه الا ان الفعل
اصلح للغير وايصال للنفع الى الغير لانا نقول الاحسان الى الغير اولى به فيكون
الاحسان الى الغير سببا لاستكماله وتركه يصير سببا لنقصانه فيعود المحذور
المذكور **اقول** هذا على وفق ما في المواقف والمذكور في المطالب العالية على
ما نقلناه فيما تقدم ان الموافق للحكماء في المقدمة المذكورة ابو الحسين البصري
من المعتزلة واكثر المتكلمين مع الاشاعرة وسياق نقل صاحب المواقف وشرحها
يفصح عن ان جمهور معتزلة البصرة مع الاشاعرة **قوله** الفصل الثاني في ابطال
قولهم بقدم العالم **اقول** يرد عليه انه لا تعرض في هذا الفصل لابطال القول المذكور
انما التعرض لابطال حجج القائلين به وقد مر ان ابطال الحجج لا يكفي في ابطال
المدعى **قوله** اتفقت ارباب الملل والشرايع **اقول** قال الامام في المطالب العالية
هذا هو قول اكثر ارباب الملل والنحل من المسلمين واليهود والنصارى والمجوس
ويوافقه ما ذكره المحقق الطوسي حيث قال في شرح الاشارات وهم يعني القائلين
بان الواجب بالذات واحد بعد اتفاقهم على ذلك افترقوا فرقتين فذهبت

قوله والمعتزلة يوافقون الخ

فذهبت احديهما الى ان ما عداه مسبوق بالعدم سبقا زمانيا وهم المتكلمون وكثير
من ساير المليين وقال الآمدي في ابكار الافكار مذهب اهل الحق من المتشرعين
ان كل موجود سوى الواجب بذاته فوجوده بعد العدم ووافقهم على ذلك جماعة من
الحكماء المتقدمين والاساطين السبعة من اهل ملطية وساميا واثينة
وان كان لهم اختلاف في المعلول الاول الواجب الوجود وكيفية صدور الكاينات
منه وفي اصول الموجودات المركبة وكميتها وكيفيتها وخالفهم في ذلك من الحكماء
ارسطاليس ومن نصر مذهبه من اليونانيين وفلاسفة الاسلاميين كابي نصر
الفارابي وعبد الله الحسين بن سينا **قوله** وقال الامام الرازي **اقول** عبارته
في المطالب العالية هكذا ومن الناس من جعل هذا طعنا فيه وقال انه خرج من
الدنيا كما دخل حيث لم يعرف هذه الاشياء وانا اقول ان هذا من اول الدلائل
على ان الرجل كان منصفا طالبا للحق فان الكلام في هذه المسئلة قد بلغ في الغور والصعوبة
الى حيث يضمحل اكثر العقول فيه الى ان ملها كلامه معتقدهم الذي **اقول** ليس ارسطو مقدم
الفلاسفة على الاطلاق انما هو مقدم ارباب التعليم منهم ولا هو الموسوم بالفيلسوف
المطلق قال شهاب الدين السهروردي في المطارحات ولا تظنن ان الحكمة من عهد
ارسطو بل ما خلقت الارض من المتالهين العقلاء **قوله** من المنتمين الى الاسلام
اقول في عبارة الانتماء اشارة الى ان المتابعة لارسطو خصوصا في هذه المسئلة
لا يجتمع مع الاسلام حقيقة انما اجتماعه مع الانتماء اليه لمصلحة دنيوية **قوله** ان جميع ما
بترجمته الخ **اقول** لا يخفى ما في هذا التعبير من الاخلال بحق الاستدلال مع الاطناب

قوله الخ

الذي لا حاجة اليه اما الثاني فظاهر عند من له ادنى تأمل في مقدماته واما الاول فلان حق
الاستدلال ان يعين احد شقي الترديد بالاثبات والآخر بالابطال فالوجه ان يقال
لا يخلو من ان يوجد في الازل جميع ما يحتاج اليه في وجود العالم او لا يوجد والكل باطل
للزوم احد المحذورين المحذورين قدم الحادث والتسلسل لانه لو لم يكن بعضه حادثا فقطعا
فينتقل الكلام فاما ان يكون جميع ما يحتاج اليه في وجود العالم حاصلا في الازل فيلزم المحذور
الاول او لا يكون فبعضه حادث بالضرورة فننقل الكلام اليه فيلزم المحذور الثاني فنعين
الاول فيلزم وجود العالم في الازل لامتناع تخلف المعلول عن علته التامة اذ لو تخلف عنها
يلزم الترجيح بلا مرجح وذلك انه لو يكون جميع ما يحتاج اليه في وجود المعلول موجودا في
وقت الحدوث وما قبله ولا مرجح لاحدهما على الآخر والا يلزم ان لا يكون جميع ما يحتاج
اليه جميعا لانه لو يكون ذلك المرجح من جملة ما يحتاج اليه بقي من هنا شيء وهو انه ان
اريد بالعالم جميع ما سوى الله تعالى من الموجودات فهو مع انه بين البطلان ضرورة ان
بعضها بعضها حادث ليس بمطابق على مذهب احد من العقلاء فضلا عن مذهب تلك
الفضلاء وان اريد به بعضه فلا بد من تعيينه حتى يتعين الانطباق على مذهب
مذاهب المخالفين والدليل المذكور قاصر عنه لعدم الدلالة فيه على تخصيص القدم بالبعض
وتعيينه ومن هنا تبين ان ما ذكر لا يصلح متمسكا لفرقة من فرق الفلاسفة في اثبات
مذهبهم انما هو صلاحيته لان يقدح به في مذهب القائلين بحدوث العالم بجميع اجزائه
ولقد اصاب صاحب المواقف حيث عده من الشبه المورده من طرف المخالف في مسئلة
الحدوث واخطأ الشريف الفاضل في شرحه حيث صرف القول المذكور عما قصده

عما قصده ذلك القائل من المعنى الصحيح الى المعنى الباطل وجعل ان يكون تلك الشبهة
حجة على مذهب الفلاسفة ثم ان الصواب في تقرير هذه الشبهة ان يقال ان جميع ما يحتاج
اليه في وجود الصادر الاول عن الواجب تعالى لا يخلو من ان يكون حاصلا في الازل او لا الى
اخر ما ذكر اولا وانما قلنا انه الصواب لانه سالم عن النقض بالحوادث اليومية بخلاف
التقرير المشهور على ما ستقف عليه باذن الله تعالى قوله اما انه يتوقف على شرط حادث
اقول صوابه ان يقال اما ان يتوقف على امر حادث حتى يتم المقدمة القائلة او لا يتوقف
فيلزم الرجحان بلا مرجح فان لزوم ما ذكر على تقدير عدم التوقف على امر مطلقا الا على تقدير
عدم التوقف على امر هو شرط فانه يجوز ان لا يتوقف على شرط ويتوقف على معد مثلا فلا
يلزم المحذور المذكور قوله الا ان المؤثر المستجمع اه اقول صوابه ان يقال لان جميع ما
لا بد منه في الايجاد مشترك بين الوقت الذي حصل فيه الايجاد وبين ما قبله
فان الموقوف اما ما عدا الامام وكر لان المعتبر في جميع ما لا بد منه مطلق المؤثر لا
المؤثر المستجمع لساير ما لا بد منه فان وصف الاستجماع امر وراء التأثير قوله ويلزم التسلسل
اقول فيه بحث وهو انه ان اريد التسلسل في الامور الاعتبارية المترتبة المجتمعة في
الوجود فالملازمة ممنوعة لم لا يجوز ان يكون ذلك الحادث الموقوف عليه في كل درجة
او في بعضها معدا وان اريد التسلسل في الامور المترتبة مطلقا اعم من ان يكون تلك
الامور مجتمعة في الوجود او لا يكون فالملازمة مسلم لكن القول باستحالة اللازم خلاف
مذهب المستدل فلا يتمشى ما ذكره الا الزاما للخصم ومن هنا ايضا ظهر ان حق
الدليل المذكور ان يعد شبهة قادحة في مذهب الخصم قوله وهو انا لا نم ان جميع ما لا

اقول هذا الجواب منع للملازمة المذكورة بقوله اولا يتوقف فيلزم الرجحان بلا
مرجح وباقي المقدمات السابقة على ايراده هذا المنع خارج عن حد الصواب لا حاجة اليه
في تمشيته كما لا يخفى على ذوي الالباب قوله فننقل الكلام اليه اه اقول لا حاجة الى نقل
الكلام اليه بل يكفيه ان يقول فيلزم ان لا يكفي جميع ما لا بد منه في وجوده حاصلا في الازل
والمفروض خلافه وعلى هذا لا اتجاه للاعتراض الآتي ذكره ومن ههنا اتضح انه اخل
نحو التحرير تحرير الرد المذكور ولذلك اتجه عليه ما اورده بقوله ولقائل ان يقول
قوله فلسائل اقول تاملنا في هذا المقال ووجدنا الاشبه ان يقال وكيف حدوثه
عبارة عن وجوده في نفسه بعد عدمه في نفسه بل عبارة عن وجوده لغيره بعد عدمه عنه
وذلك لا ينافي كونه متوهمة واما ما ذكره من ان المراد بحدوثه انه ليس بازلي فخلاف
الظاهر وصرف الكلام عن جنس المتبادر قوله وبانه يجوز ان يكون اقول وجه آخر للجواب
عن الاعتراض السابق ذكره ولا يخفى ما فيه توتيره من الركاكة فان المعترض بعد ما
قال سواء كان الحادث تعلق ارادته او غيره لزم التسلسل في الحوادث ليس للمجيب
ان يقول يجوز ان يكون المتعلق حادثا مستندا الى تعلق آخر لانه مدفوع عنه
في سياق الاعتراض بل حقه ان يقول وبانه يلتزم التسلسل في التعلقات الحادثة
لانها امور اعتبارية والدليل ما قام على استحالته قوله فيجري فيه برهان التطبيق
اقول لو قال بدل هذا فيكون من الامور النفس امرية المتحققة مع قطع النظر
عن تعقل عاقل واعتبار معتبر والتسلسل في مثلها باطل لكان اولى كما لا يخفى
قوله واتصاف المحل بها لا يستلزم كونها موجودة اقول نعم اتصاف المحل

اتصاف المحل بها لا يستلزم كونها موجودة باحد الوجودين الا ان تحققها
مع قطع النظر عن الاعتبار بحكم توقف وجود العالم عليه توقفا نفس امريا
يستدعي كونها موجودة باحد الوجودين وهذا ظاهر عند من اتصف
بالتجنب عن التعسف انتصف قوله فلم لا يجوز ان يكون التعلقات آه
اقول للخصم ان يقول انما لا يجوز ذلك لانه ح يلزم تخلف مراد الله تعالى عن تعلق
ارادته ضرورة انهما ح لا يجتمعان وتخلف مراد الله تعالى عن تعلق ارادته
ولو في آن باطل قطعا قوله وبطلان التسلسل في الامور الاعتبارية المتعاقبة
اقول التوصيف بالاعتبارية لغو لا حاجة اليه في الامور المتعاقبة فان التسلسل
فيها غير مستحيل عندهم وان كانت تلك الامور موجودة في الخارج بل نقول
لا صحة له لان الكلام على تسليم ان تلك التعلقات موجودة لاستلزام اتصاف
المحل بها كونها موجودة باحد الوجودين فبعد هذا الوجه لان توصف بالاعتبارية
كما لا يخفى قوله وللمتكلم ان يلتزم في مقام المنع اقول عبارة الالتزام لا يناسب المقام
وكان حقه ان يقول وللمتكلم ان يمنع بطلانه في مقام السؤال اذ لا مذهب للسائل
ولا يجب عليه التزام امر فتدبر قوله فلا يتم الدليل على ما هو المطلوب اقول نعم لا يتم
الدليل المذكور برهانا على مطلب الفلاسفة الا انه يتم حجة الزامية على الخصم وقد مر
ما يتعلق بهذا قوله فيستغني الحادث آه اقول هذا نقل بالمعنى لان الكلام السابق
ذكره ليس بهذه العبارة ثم ان حقه ههنا وفيما سبق ان يقول عن مرجح يخصصه وذلك
ظاهر قوله وقد تقدم ما يتعلق بهذا الاسم المقام اقول اراد به ما قدمه في الفصل

بالسابقة من لسن انما يلزم ان لو احتاج تعلق الارادة الى تعلق
آخر آه قوله هو علمه الازلي بايقاع العالم اقول لو قال هو علمه الازلي
بان في ايقاع العالم على هذا الوجه الاحسن والنظام الاولى من الكمال المنتهي
بالغاية وقد مرّ ان وقوع كل جزء منه في وقت معين مدخلاً في وقوعه
على ذلك الوجه لكان سالماً عن الرد الآتي ذكره وهذا غير ما ذكره المعتزلة
على ما ستقف عليه ان شاء الله تعالى قوله وما علم الله تعالى يجب وقوعه اقول
لو كان كذلك لبطل التكليف واختلاف الشرايع ولا يخفى فساده على من
له ادنى مسكة وقد تمسك بتلك المقدمة عمر الخيام في قوله من مي خورم
و هر كه چو من اهل بود مي خوردن من بنزد او سهل بود مي خوردن من
حق بازل مي دانست گر مي نخورم علم خدا جهل بود وقد ردّ عليه الفاضل
المحقق نصير الطوسي في قوله گفتي كه گنه بنزد من سهل بود اين نكته نگويد آنكه
او اهل بود علم ازلي علت عصيان كردن نزد عقلا ز غايت جهل بود ومن
رام زيادة تحقيق في هذا المقام فليراجع الى رسالتنا المعمولة في القضا والقدر
قوله لان صورته المخصوصة على الجدار هكذا اقول عبارته على الجدار وقعت
سهواً في هذا المقام كما لا يخفى على ذوي الافهام قوله فلا يكون موجباً لتعلق
ارادته اقول حقه ان يقول فلا يصلح مخصصاً لتعلق ارادته بايقاعه في الوقت
الذي اوقعه فيه لان مدار الجواب على ذلك وهو المذكور في كلام المجيب ولو كان
ذلك المخصص موجباً امر آخر وراءه ما نحن فيه غير مهتم مهنا قوله لان كل

22 كل علم آه اقول هذا المنع غير موجه لان حقيقة العلم انفعالياً كان او فعلياً
واحدة والتبعية للمعلوم لازم لتلك الحقيقة لا تتخلف عنها ومن تأمل
في الحقيقة المذكورة تجزم بذلك والاختلاف بكونه فعلياً وانفعالياً لا يؤثر
في ذلك انما تأثيره في امر آخر وهو ان العلم الانفعالي لا دخل له في وجود
المعلوم في الخارج بخلاف العلم الفعلي وذلك لان العلم الفعلي يكون منشأ
لوجود المعلوم وباعثاً له على الوجه الذي ينبه عليه آنفاً وهذا لا ينافي
اصالة المعلوم بل هي والتبعية باقية على حالها قوله المستغني عن الارادة
اقول يحق المجيب ان يسقط الارادة وتعلقها من البين ويقول
من اول الامر ان المخصص لوقوع العالم في وقته المعين هو علمه الازلي
بذلك وعلى هذا التقدير لا يندفع ما ذكر بالجواب الآتي ذكره كما لا يخفى قوله
ابداً احتمال اقول قد نبهت على بطلان ذلك الاحتمال بانه امر فاسد
باتفاق اهل الملل والنحل فتأمل قوله وزعمت المعتزلة ان المرجح هو
المصالح آه اقول لا يخفى ما في التركيب المذكور من الخلل وصوابه ان يقال
ان المرجح لايقاع العالم في ذلك الوقت هو المصالح المتعلقة بالمكلف ذكر
في المواقف وشرحه قال ابو الحسين وجماعة من رؤساء المعتزلة كالنظام
والجاحظ والعلاف وابي القاسم البلخي ومحمود الخوارزمي ارادته تعالى
هو علمه بنفع في الفعل وقال النجار انه امر عدمي وهو عدم كونه مكرهاً ومغلوباً
وقال الكعبي هي في فعله العلم بما فيه من المصلحة وفي غيره الامر به

المخصص هو الارادة والقدرة الذاتية

وقال اصحابنا ووافقهم جمهور معتزلة البصرة انها صفة ثالثة مغايرة للعلم والقدرة
فتوجب تلك الصفة تخصيص احد المقدورين بالوقوع انتهى ومن
التفصيل المذكور تبين ان ما ذكره المص ليس زعم المعتزلة كلهم ولا
زعم جمهورهم كيف وجمهور معتزلة البصرة يوافق اصحابنا في القول بان
المخصص لاحد المقدورين بالوقوع هو الارادة **قوله** فلذلك تعلق
ارادته بخلقه في ذلك الوقت اه **اقول** هذا صريح في ان المرجح
هو العلم بالمصالح لا المصالح نفسها كما هو الظاهر من قوله زعمت المعتزلة
ان المرجح هو المصالح اه قال الامام في المطالب العالية ان الناس
يقولون بحسب الظاهر ان الداعي له الى هذا الفعل كونه في نفسه
منفعة ومصلحة والصارف له عن الفعل كونه مضرة ومفسدة و
اعلم ان هذا كلام مجازي وتحقيقه ان اعتقاد كونه نفعا يدعو الى الفعل
واعتقاد كونه ضرا يدعو الى الترك فهذا باطل ثم استدل عليه
بوجوه منها انه لو حصل اعتقاد كونه منفعة منفعة راجحة مع انه
في نفسه لا يكون كذلك فانه يصير ذلك الاعتقاد داعيا الى الفعل
ولو لم يحصل هذا الاعتقاد مع انه يحصل كونه في نفسه نفعا راجحا
لم يصر ذلك داعيا الى الفعل فعلمنا ان المؤثر هو اعتقاد كونه
نفعا راجحا وليس المؤثر هو كونه في نفسه نفعا راجحا الى هنا كلامه
فان قلت هذا يرجع الى ما ذكره الى ما نقله ابن سينا عن الحكماء

الا ان الارادة صفة مغايرة للعلم والقدرة

فما ان يقال ان كونه في نفسه نفعا يدعو الى الفعل وكونه ضرا في نفسه يدعو الى الترك نح

عن الحكماء من ان العناية هي احاطة علم الله تعالى بالكل وبما يجب
ان يكون عليه الكل حتى يكون على احسن النظام فعلم الله تعالى بكيفية
الصواب في ترتيب وجود الكل منبع لفيضان الخير في الكل من غير
انبعاث قصد وطلب منه تعالى قلت لا انعدام الفرق بينهما لا من جهة
ان المعتزلة خصصوا المصلحة بالمكلفين دون الحكماء لانه امر
جزئي لا يتعلق به اصل المرجح بل لان فعله تعالى على ما ذكر المعتزلة
يكون معللا بمنفعة الغير ومصلحته بخلاف ما قاله الحكماء فان الداعي
الى الفعل على قولهم مجرد كونه حسنا وكمالا لا لكونه متضمنا لمصلحة الغير
ومنفعته فلا يتطرق على هذا القول احتمال استكمال الفاعل بفعله
بخلاف القول الاول فتامل **قوله** لانا نعلم ضرورة **اقول** ليس هذا
مما يدخل فيه علم البشر مستقلا بل لا بد فيه من اعلام من الله تعالى و
هو مفقود فدعوى الضرورة في مثل هذا مكابرة لا تخفى على المنصف
قوله على ان الاوقات متساوية آه **اقول** هذا تفصيل لما اجمله بقوله
ان الله تعالى لو قدم خلق العالم اه فلا وجه للفصل بينهما بعبارة
العلاوة **قوله** يكون نسبته الى جميع الاوقات آه **اقول** لما نع ان
يمنع ذلك ويقول قدم المخصص لا يستلزم تساوي نسبته الى الاوقات
بوقوع المراد فيه ولا يلزم من ازليتها وازلية تعلقها ازلية المراد ك
فافهم والله الهادي الى الرشاد **قوله** لو لم يلزم منه استكماله بالغير

الا يرى انهم قالوا ان الارادة القديمة يجوز ان يكون مخصصا لبعض الاوقات مه

اقول تحريره ان كل من فعل فعلا لغرض وجب ان يكون بحيث
لو لم يوجد ذلك الفعل لاختل ذلك النظام ولو اوجد ذلك الفعل
فقد حصل ذلك الكمال وكل من كان كذلك كان ناقصا بذاته مستكملا
بغيره وذلك في حق الله تعالى محال فان قالوا انه تعالى انما فعل ذلك
الفعل ليعود نفع ذلك الفعل الى الغير فنقول عود النفع الى الغير
ان كان بالنسبة اليه على التساوي امتنع ان يكون ذلك الاحسان مطلوبا
له لان الاستواء وعدم عوده الى الغير يناقض الرجحان وان لم يكن
على التساوي فيكون احد الجانبين اولى به فيعود الالزام المذكور
من كونه ناقصا بذاته مستكملا بغيره قوله فيقولون فلو لم يكن العالم ازليا آه
اقول تقرير الجواب على هذا الوجه لا يطابق ما تقدم من وجه الاستدلال
كما لا يخفى على من تأمل فيه وتقرير المطابق له ان يقول نختار الثاني ونمنع لزوم
وجود العالم في الازل قولهم لانه لو لم يحصل لكان حصوله بعد ان كان
يتوقف على شرط حادث او لا يتوقف سلمناه ونختار الثاني قولهم فيلزم
الرجحان بلا مرجح ممنوع لانه لا وقت آه قال الامام في المحصل في
جواب قولهم احداث العالم في وقت دون وقت يقتضي ترجيح
احد المتساويين على الآخر من غير مرجح انه كاختصاص الكوكب
بموضع من الفلك دون موضع واختصاص محل المتمم بجانب دون
جانب وتعقبه عليه الفاضل الطوسي في التلخيص بانه غير مفيد

مطلب مهم

مفيد لان الامور الموجودة يمكن ان المرجح هناك موجود وليس بمعلوم
اما في العدمية فلا يمكن ذلك ثم قال والجواب الصحيح ان يقال الاوقات
التي يطلب فيها الترجيح معدومة ولا تمايز بينها الا في الوهم واحكام
الوهم في امثال ذلك غير مقبولة انما يبتدأ وجود الزمان مع اول
وجود العالم ولا يمكن وقوع ابتداء ساير الموجودات قبل وجود
الزمان اصلا وقد ابطل الامام هذا الجواب في المطالب العالية
قائلا انا نفرض ان فلك الثوابت دار من اول حدوث العالم الى
يومنا هذا الف الف دورة فنقول هل كان يمكن ان يحدث فلك
الثوابت بحيث كان يحصل من اول حدوثه الى الآن الف الف الف
دورة ام لا فان كان ذلك ممتنعا فقد عاد البحث المذكور من ان العالم
كان ممتنع الوجود لعينه ثم انقلب ممكن الوجود لعينه وهو محال وان كان
ذلك ممكنا فهذا هو المراد من الجملة القبلية والبعدية سواء عبر عنها
بهذا اللفظ ام لا قوله فلا وجه لطلب الترجيح اقول يرد على هذا ما
اورده الامام على الجواب السابق بان يقال انا نفرض ان الفلك الاعظم
دار من اول حدوث العالم الى يومنا هذا الف الف دورة فنقول هل
كان يمكن ان يحدث الفلك الاعظم بحيث يحصل من اول حدوثه الى
الآن انقص من المرة المذكورة ام لا فان كان ذلك ممتنعا يلزم المحذور
المذكور وهو ان يكون العالم ممكن الوجود تارة وممتنع الوجود

اخرى وهو محال وان كان ذلك محكما فهذا هو المراد من القبلية والبعدية
ولا عبرة للاختلاف في العبارة **قوله** لو يقال جميع ما لا بد منه في ايجاده
اقول لا يخفى ما في هذا التقرير من القصور لان اللازم ح احد الامور
المحذورات المذكورة لا قدم الحادث اليومي بعينه والتقرير
المطابق للنقض المذكور الموافق للتفريع الآتي ذكره بقوله فلو
صح هذا الدليل يلزم ان يكون الحادث اليومي قديما هو ان يقال
جميع ما لا بد منه في ايجاده لا يخلو من ان يكون حاصلا في الازل او لا و
على الثاني يكون بعضه حادثا قطعا فننقل الكلام فيلزم التسلسل او انتفاء
الحادث عن المؤثر او قدم الحادث والاولان باطلان وعلى الاخير
يتم النقض وعلى الاول كان الايجاد ازليا فلو لم يكن الايجاد ازليا
ح كان حصوله بعده اما ان يتوقف على شرط حادث وهو خلاف
المفروض او لا يتوقف فيلزم الرجحان بلا مرجح وكلاهما باطلان ولو
كان ازليا كان وجود الحادث ازليا فيتم النقض ايضا فثبت انه لو — اليومي م
صح الدليل المذكور يلزم ان يكون الحادث اليومي قديما **قوله** لانه لو
لم يكن الايجاد آه **اقول** حق التعليل ان يقدم على قوله وكان وجود الحادث
اليومي ازليا على ما نبهناك في تقريرنا صورة النقض **قوله** واعترض عليه
بان التسلسل آه **اقول** لا صحة للجواب عن النقض المذكور بهذا الوجه لان
الفرق الذي ذكره غير تام كيف وللناقض ان يقول لانم ان التسلسل

ان التسلسل اللازم على تقدير حدوث العالم تسلسل في الامور المترتبة المجتمعة
في الوجود لم لا يجوز ان يكون ذلك التسلسل ايضا في المعدات بان يكون
الامر الحادث اللازم وجوده على تقدير ان لا يكون جميع ما لا بد منه
في الايجاد حاصلا في الازل معدا ويكون حدوث ذلك المعد ايضا
من حدوث امر آخر هو معد له وهكذا في المراتب كلها فالقطع بان اللازم
ح الحادث اليومي التسلسل في المعدات واللازم على تقدير حدوث العالم
التسلسل في الامور المترتبة المجتمعة في الوجود غير صحيح فالصواب في الجواب
عن النقض هو ان يقال نعم ان التسلسل اللازم في الصورتين يجوز ان
يكون في المعدات لكن لا فساد فيه في صورة الحادث اليومي اذ لم تقم
حجة على بطلان ذلك النوع من التسلسل بخلاف صورة حدوث العالم فانه
فاسد فيه لا لبطلانه في نفسه بل لاستلزامه وجود قديم في العالم على ما ذكره
من ان المعدات المتسلسلة لا بد لها من مادة قديمة فيلزم خلاف
المفروض وهو حدوث العالم بجميع اجزائه **قوله** اما المعدة فمتقدمة **اقول**
صوابه ان يقال فلا يجوز ان يكون مقارنة للمعلول والتقدم على المعلول
وشرطه بالزمان لا يقتضي ذلك لتحققه في العلل الناقصة فاعلا كان
او شرطا او مادة وحق المقام ان يذكر ما هو خاصة المعد المقابلة
لخاصة ما يقابله وهي جواز المقارنة للمعلول **قوله** فلا يجامع الفعل — ما هو
اقول هذا على زعمه صاحب المحاكمات وقلده الشريف الفاضل

وغيره وتقرير زعمهم ان المعد يجب انتفاؤه عند وجود المعلول وان كان
قريبا كيف لا وهو الموجب للاستعداد التام الذي هو القوة القريبة اعني قريبا ك
ان يتهيأ القابل للمقبول تهيأ كافيا لقبوله مقارنا لعدمه حتى لو وجد فيه
بالفعل لم يوصف باستعداده اياه بل بامكان الاتصاف به فانه لازم
له لا يفارقه ويرد عليه ان موجب الاستعداد التام مجموع المعدات لا
المعد القريب وحده حتى يلزم من امتناع ان يجامع الاستعداد وجود
المعلول امتناع ان يجامع المعد القريب اياه لحكم ان موجب الشيء لا
ينفك عنه فان قلت لما تحقق الاستعداد التام عند تحقق المعد القريب
اقتضى ذلك ان يتحقق موجبه معه ولا وجود لمعد غيره وحينئذ فتعين
ان يكون الموجب للاستعداد التام هو المعد القريب وحده قلت
المعد متميز عن ساير العلل ممتاز من بينها بحكم ان اثره يبقى بعد
انعدامه فعلى هذا يجوز ان يكون في ايجاب الاستعداد التام مدخل معدات مطلقة
لساير المعدات ومع ذلك يبقى الاستعداد المذكور بعد انعدام
المعدات البعيدة فلا دلالة في بقاء الاستعداد المذكور على ان
موجبه هو المعد القريب وحده فافهم هذا الاعتبار اللطيف
فانه مما وفقت في استخراج قوله فيجب ان يكون مقارنة اقول صوابه على
ما اشرنا اليه قبيل هذا ان يقال فيجوز ان يكون مقارنة للمعلول لان مقارنة
العلة المؤثرة للمعلول انما تجب لو كانت كافية في وجوده ومطلق
وجوده

26

ومطلق العلة المؤثرة اعم منهما كما لا يخفى قوله كان معلوله الاول ايضا
دايم الوجود اقول فيه بحث اما اولا فلانه ان اريد بالمعلول الاول ما يصدر
عن المبدأ الاول بلا توسط امر سواء كانت تلك الواسطة من قبيل العلل المؤثرة
او من قبيل الشرايط والمعدات فلا نسلم ان في الوجود معلولا اول كذلك لم لا يثبت
بعد بطلان التسلسل في الامور المترتبة الغير المجتمعة في الوجود ولا اقتضاء تلك
السلسلة مادة قديمة فيجوز ان يكون كل ما يصدر عن المبدأ الاول صادرا عنه لا
بالذات بل بواسطة معدات غير متناهية وان اريد به ما يصدر عن المبدأ الاول
بلا توسط مبدأ آخر فلا نسلم ان المعلول الاول بهذا المعنى يلزم ان يدوم بدوام المبدأ
الاول وانما يلزم ذلك ان لو لم يصدر عنه بواسطة معد او شرط وما لم يثبت انتفاء
هذا الاحتمال على تقدير ازليته ما ذكره لم يثبت الملازمة المذكورة واما ثانيا فلان
المعلوم من المسلم ازلية المعلول الاول عند ازلية العلة الاولى واما ابديته عند
ابديتها فغير مسلمة لم لا يجوز ان يكون وجوده مشروطا بالعدم السابق لبعض الحوادث
فينتفي بزوال ذلك الشرط عند وجود ذلك البعض من الحوادث مع بقاء علته
الفاعلية ولذلك اي لعدم استلزام ازلية المعلول بسبب ازلية علته لم يكتفوا
بمسئلة قدم العالم عن مسئلة ابديته بل جعلوها مسئلة اخرى على ما نقف عليها ابدية العالم
ان شاء الله تعالى على انه لا حاجة ههنا للتعرض الى ابدية المعلول الاول فكان حقه
ان يقول لما كان المبدأ الاول ازلي الوجود كان معلوله الاول ايضا
ازلي الوجود قوله وهكذا الى ان ينتهي سلسلة ا. اقول الظاهر [illegible] هذا

الكلام ان يكون بين المعلول الاول واجرام الافلاك ونفوسها معلولا آخر بل معلولات
معقولات وهو خلاف ما صرحوا به فانهم يقولون ان جرم الفلك الاعلى صادر عن
المعلول الاول بلا توسط معلول آخر قال الشيخ في الاشارات فالاول يعني الواجب
يبدع جوهرا عقليا هو بالحقيقة مبدع وبتوسطه جوهرا عقليا وجرما سماويا
وكذلك عن جوهر العقلي حتى تتم الاجرام السماوية وتنتهي الى جوهر عقلي لا يلزم عنه
جرم سماوي انتهى ثم ان الظاهر من انتهاء سلسلة المعلولات الدائمة الى الاجرام
الفلكية ونفوسها ان لا تكون تلك الاجرام والنفوس من المعلولات الدائمة و
هذا ايضا خلاف مذهبهم على ما تقدم في اول الفصل **قوله** وهذه الحركة
دائم الوجود آه **اقول** اعلم ان العناية الالهية لما اقتضت حدوث الحوادث
انتهت سلسلة الايجاد الى امر ثابت بالذات مستلزم لاختلاف اضافات
ونسب متعاقبة وذلك هو الحركة الدورية الدائمة فمن حيث دوامها استندت
الى العلة القديمة ومن حيث حدوثها استندت اليها الحوادث وتفصيله ان
الموجود من الحركة امر وحداني مستمر هو التوسط بين المبدأ المحقق او المفروض
وبين المنتهى باحد الوجهين وتحقق واحد يلزمه اختلاف النسب بالقياس
الى الحدود المفروضة في المسافة حتى لو اعتبر بالقياس الى حد ما من تلك الحدود
صار التوسط المذكور الذي هو الكون في الوسط باعتبار هذا العارض كونا
في ذلك الجزء الوسط فهو امر دائم باعتبار ذاته حادث باعتبار تلك النسب
العارضة له بحسب الفرض فمن حيث الذات الثابتة استندت الى

العقل الثابت ومن حيث النسب المتعاقبة عليها استندت اليها الحوادث
فهذا خلاف كلامهم في هذا المقام بقي الشان في استناد تلك النسب المتعاقبة
الى الذات القديمة فانها وان كانت امورا فرضية لكنها ليست فرضية محضة كزوجية
الثلثة وكيف يصير مثل ذلك مرجحا للموجود الخارجي بل لها نحو من الوجود سواء
كان بالفعل في نفسه او في مرتبة القوة او ما شئت فسمه فانا نعلم بداهة
ان للمتحرك في ان الوصول الى حد مفروض من المسافة حالة ما لم تكن له قبل هذا الآن
ولا يكون له بعده ومثل هذا لا بد له من مرجح موجود بالفعل او في مرتبة من
مراتب القوة على نحو ما والمرجح لكل واحد من النسب هو النسب السابقة
عليها وهكذا فان اعتبر الحركة الوحدانية المستمرة بوحدتها فهي ثابتة مستندة
الى العلل الثابتة ولذا اعتبر النسب المتعاقبة وفرض لها اجزاء بحسب تلك
النسب كان كل واحد منها مستندا الى السابق عليه **قوله** لحصول المادة
المعلولات **اقول** اراد مادة العناصر وكان حقه ان يذكر حال تلك المادة
وكيفية صدورها قال الشيخ في الاشارات فيجب ان يكون هيولى العالم العنصري
لازمة عن العقل الاخير ولا يمتنع ان يكون للاجرام السماوية ضرب من المعاونة
فيه **قوله** ولولاها لما انتهت سلسلة المبادي آه **اقول** فان قلت سلمنا ان
الحاجة ماسة الى توسط الحركة بين عالمي الثابتات والمتغيرات وان ذلك
قد ظهر مما تقدم من البيان واما ان تلك الحركة هي الوضعية دون الاينية و
الكمية والكيفية فلم يظهر مما ذكر قلت نعم لم يتعرض المص لهذا المهم

وقد تعرض له المحقق الطوسي في شرح الاشارات حيث قال وذلك لان
الخروج من القوة الى الفعل على الاتصال الغير القار اعني الحركة لا تقع الا في
اربع مقولات كما بين في علم الطبيعي والفلك لا يمكن ان يتغير في ثلثة منها
التي هي الكم والكيف والاين فاذن لا خروج له من القوة الى الفعل الا في الوضع
قوله حدوث الحوادث عن البارى عز اسمه **اقول** هذا على ما اشتهر من
مذهبهم وهو ان مبدأ الحوادث العقل الاخير ولذلك وصفوه بالفعال
والكلام المنقول من الشيخ آنفا صريح فيه وقد قال الشارح المحقق في شرحه
فاذن العقل المذكور هو الذي يفيض عنه بمعاونة الحركات السماوية حادثة
فيها رسم صور العالم الاسفل من جهة الانفعال كما ان في ذلك العقل رسمها على جهة
التفصيل وهذا هو المراد من قول الشيخ ولا يمتنع ان يكون للاجرام السماوية
ضرب من المعاونة فيه وكذا قول الشريف الفاضل في بحث الوجود الذهني
من شرح المواقف صور جميع المفهومات مرتسمة عندهم في العقل الفعال
لانه عندهم مبدأ الحوادث في عالمنا هذا فلا بد ان يرتسم فيه صور ما يوجد
صريح فيه الا ان المحققين حملوه على المساهلة صرح به المحقق الطوسي في
شرح الاشارات حيث قال بعد تحقيق صدور الكائنات عن الواجب تع
وانما اطنبنا الكلام القول فيه لان اكثر الفضلاء الذين لم يتحققوا الاسرار
الحكمية قد تحيروا في هذه المسئلة واقدموا الجاهلين بها على تجهيلهم والتشنيع
عليهم وقد شنع عليهم ابو البركات البغدادي بانهم نسبوا المعلولات

المعلولات التي في المراتب الاخيرة الى المتوسطة والمتوسطة الى العالية
والواجب ان ينسب الكل الى المبدأ الاول ويجعل المراتب شروطا معدة
لافاضته تع وهذه مواخذة تشبه المواخذات اللفظية فان الكل متفقون
على صدور الكل منه جل جلاله وان الوجود معلول له على الاطلاق فان تساهلوا
في تعاليمهم واسندوا معلولا الى ما يليه كما يسندونه الى العلل الاتفاقية و
العرضية والى الشروط وغير ذلك لم يكن ذلك منافيا لما اسسوه وبنوا
مسائلهم عليه **قوله** لان الصدور على هذا الوجه **اقول** الحيثية لا
لا حاجة اليه لو كان يكفيه ان يقال لان الصدور على هذا الوجه لما توقف على
الحركة والحركة من جملة العالم فاستحال ان يكون صدوره عن المبدأ الاول بواسطة
والا يلزم ان يكون الحركة واسطة في صدور نفسها عنه **قوله** على سبيل الابداع
اقول الابداع هو ان يكون من الشيء وجود لغيره متعلق به فقط دون
متوسط من مادة او آلة او زمان وهو على مرتبة من التكوين والاحداث
كذا قال الشيخ في الاشارات وقال الشارح المحقق التكوين هو ان يكون
من الشيء وجود مادي والاحداث هو ان يكون من الشيء وجود زماني وكل
واحد منهما يقابل الابداع من وجه والابداع اقدم منهما لان المادة لا يمكن
ان تحصل بالتكوين والزمان لا يمكن ان يحصل بالاحداث لامتناع كونهما
مسبوقين بمادة اخرى وزمان آخر فاذن التكوين والاحداث مرتبان
على الابداع وهو اقرب منهما الى العلة الاولى فهو على مرتبة منهما **قوله**

الكل متفقون على صدور الكل منه جل اسمه

ابداع
تكوين
احداث

مطلب الفرق بين الابداع والتكوين والاحداث مهمة

لا احتمال ان يقال ان واجب آه اقول هذا الكلام خارج عن قانون التوجيه لما فيه
من ارجاع النقض الاجمالي المذكور الى بعض وجوه النقض التفصيلي الماثور كما
وذلك لان ما ذكره بعد تسليم صحة الفرق وفعلها اورد على النقض المذكور وتتمية له
جواب مستقل عن الاستدلال بطريق النقض التفصيلي على ما قرر قوله ولو سلم فلم لا
يجوز ان يكون التعلقات امورا متعاقبة ويكون كل سابق منها شرطا للاحق
الى ان ينتهي الى تعلق هو شرط لحدوث الاجسام وبطلان التسلسل في الامور المتعاقبة
عندهم ممنوع فلا وجه لان يذكر في توجيه ما عقد وجها آخر للجواب عن الاستدلال
واعتبر طريقا آخر للنقض له فتدبر قوله والادراكات الجزئية لا تحصل الا بواسطة آه
اقول ما يأتي في الفصل الخامس عشر ما يتعلق بهذه المقدمة من الكلام بعون
الملك العلام قوله لان كل حادث مسبوق بمادة اقول لو تم فاعلم انه هذا
لكفى في تمام الاستدلال على قدم العالم في الجملة ان يقال لا بد للحوادث التي نشاهدها
من مادة لان كل حادث مسبوق بمادة وتلك المادة لا تكون حادثة والا لكان مادة
اخرى وننقل الكلام اليها فلا بد من الانتهاء الى مادة قديمة دفعا للتسلسل فلا وجه
لاتمام الدليل المشهور به لما فيه من ارجاع احدى الطريقتين الى الاخرى وقد افصح
عن هذا المعنى صاحب المواقف حيث قال في دفع ما ذكر الا ان يقال لكل حادث
مادة وتلك المادة لا تخلو عن صورة فيكون هذا رجوعا الى طريقة اخرى قوله
لاستحالة وجودها في الذهن مفصلة اقول فيه بحث لانه ان اريد بالذهن ههنا
الذهن الانساني فلا يتم الترتيب لانه لا يلزم من استحالة وجودها مفصلة فيه

فيه عدم تصور التطبيق بحسب الوجود الذهني لما تقرر في موضعه ان الوجود
الذهني لا ينحصر في ان يكون في الذهن الانساني بل يجوز ان يكون في المبادي
العالية وان اريد به ما يعم المبادي العالية فلا نم استحالة وجودها مفصلة
فيها فان العجز عن احاطة الامور الغير المتناهية مفصلة انما هو في عقولنا
دون العقول المجردة وايضا المستحيل وجودها مفصلة في ذهن واحد
او اذهان متعددة متناهية واما في اذهان غير متناهية فلا استحالة فيه و
الاذهان على اصل القائلين بقدم العالم غير متناهية وامكان التطبيق
الثابت على تقدير عدم استحالة ما ذكر يكفي في جريان البرهان المذكور لان
فرض وقوعه فيلزم احد المحذورين المشهورين قوله في زمان واحد
اقول معناه في زمان متناه لان ما يتوقف عليه التطبيق وجودها مفصلة
في الذهن مطلقا لا وجودها فيه في زمان واحد قوله انما تصير موصوفة

للعدد المعين لو وجدت اقول لقائل ان يقول ان اريد انها انما تصير
موصوفة للعدد المعين لو وجدت معا في زمان واحد فلا نم ذلك وان
اريد انها انما تصير موصوفة للعدد المعين لو وجدت في الجملة فلا يتم
الترتيب وذلك ظاهر قوله فان قيل هم معترفون آه اقول لم يصب
في تقرير الاعتراض ولذلك امكنه ان يجيب عنه بما اجاب والصواب
في تقريره ان يقال على وفق ما قدمناه آنفا هم معترفون بان لصور الكائنات
انطباعا في المبادي العالية خصوصا في العقل الفعال وقد صرح

بذلك الشيخ في الاشارات على ما نقلنا فيما سبق وبان الوجه الذهني تعم
الحصول في تلك العقول وبهذا التقرير اندفع الجواب الذي ذكره بقوله لعلهم
يثبتون العلوم على نحو آخر فتدبر **قوله** وقيل انهم لا يثبتون لها ترتبا **اقول**
لا اتجاه لهذا السؤال لان الترتب الخارجي بينها يكفي في تمشية البرهان المذكور
بعد امكان التطبيق وقد عرفت ان مدار هذا الامكان على وجودها في الذهن
مفصلة وبعد ما تقرر ذلك الوجود في المبادي العالية وثبت قدرتهم على
التطبيق التفصيلي تم الدست **قوله** لا مطلقا كانه ظن ان الزمان يدخل
في امر ولا يكفي ذلك الا فيه زمانيا والا فلا يكفي زمانيا لا يخلو عن الا دخال فيه
الكلية للزمان وذلك من قبيل بعض الظن فان معنى الزمان ما يدخل فيه
الزمان لا غير وما وقع فيما وقع الا لانه سمع انهم يثبتون لله تعالى وسائر المجردات
علما بالجزئيات الزمانية على وجه لا يلزم من تغيرها تغير في علمهم ويقولون ان علمهم
يتعلق بالجزئيات الزمانية في اوقاتها المخصوصة ولم يدر ان موجب قولهم
هذا دخول الزمان في المعلوم لا في العلم فافهم **قوله** فكان بين الاشياء
ترتبا في الوجود اه **اقول** في تمام هذا الكلام نظر فانه يلزم من تحقق السببية بين
المعلومين تحققها بين العلمين والثابت ان المبادي العالية تعلم الاشياء
باسبابها واما ان علمهم بالاشياء معلول لعلمهم باسبابها فلم يثبت بعد فالصواب
في الجواب ما اسلفناه **قوله** والايجاد لا يعتبر فيه وجود المؤثر اه **اقول**
فيه بحث ومنشاؤه ما ذكرته في امكان الاثر لا بد منه في الايجاد فعلى

30 هذا يلزم على تقدير عدم امكان وجود العالم في الازل ان لا يكون جميع ما لا بد
منه في الايجاد حاصلا فيه والمفروض خلافه ويمكن ان يقال انه لا يلزم من عدم
امكان الايجاد في الازل توقف الايجاد على امكانه فيه كيف فان الايجاد في
الجملة قد تحقق فيما لا يزال مع ان عدم امكان الايجاد في الازل باق بعينه
فان قلت هل لا يلزم ح ان لا يتوقف وجود المعلول على ارتفاع المانع قلت
لا لان عدم امكان الايجاد في الازل من موانع الايجاد في الازل لا من موانع
الايجاد مطلقا فان قلت اليس للمستدل ان يريد من جميع ما لا بد منه في
الايجاد جميع ما لا بد منه في الايجاد في الازل قلت لا لانه لا يمشي المقدمة
القائلة وان لم يكن جميع ما لا بد منه في الايجاد حاصلا في الازل كان بعضه
حادثا لان ذلك على تقدير ان يراد من الايجاد الايجاد مطلقا واما على
تقدير ان يراد الايجاد في الازل يرد ان يقال انما يلزم ذلك ان لو كان
الايجاد في الازل واقعا ولا وقوع له انما الوقوع للايجاد فيما لا يزال فافهم
سر هذا المقال وبهذا التفصيل اتضح فساد ما قاله جلال الدواني في
شرح العقايد العضدية وانت تعلم انه لما فرض تحقق جميع ما لا بد منه في وجوده
في الازل فكون العالم غير ممكن في الازل خلاف المفروض لان الامكان مما لا بد منه في
وجوده وقد فرض تحقق جميع ما لا بد منه في وجوده فان منشاء عدم التوقف
سلب جميع ما لا بد منه في مطلق الايجاد وجميع ما لا بد منه في الايجاد في الازل
فتامل **قوله** وايضا لو وجد العالم اه **اقول** صوابه لو لو وجد العالم

آه لان ما ذكر بيان الملازمة المذكورة قبيل هذا الاوجه آخ للدليل المذكور **قوله**
لا يصير بذلك ازليا لحدوثه اه **اقول** للمجيب ان يمنعه ويقول نعم لا يصير بذلك
ازليا لكن لا يلزم منه ان يكون حدوثه قبل الوقت الذي وجد فيه ممكنا لم لا يجوز
ان يكون حدوثه قبل ذلك الوقت ممتنعا كازليته وبهذا القدر من التغيير في المنع
والسند لا يتبدل اصل الجواب كما لا يخفى على ذوي الالباب **قوله** فمنعه بالحقيقة
راجع الي مقدمات اه **اقول** لقائل ان يقول النقض الاجمالي للدليل مقبول بخلاف
المنع الاجمالي بل لابد فيه من تعيين المقدمة الممنوعة فمنع المقدمة المستدل عليها
ارجاعا لذلك المنع الى احدى مقدمات الدليل الذي استدل به على تلك المقدمة
لا بعينها خارج عن قانون التوجيه المناظرة ولعل المص تفطن بذلك فتدارکه بتعيين
ما يتوجه عليه المنع من مقدمات ما استدل به على المقدمة الممنوعة بعدما
فصل الكلام في هذا المقام **قوله** وحركة اخرى في تلك المسافة **اقول**
صوابه ان يقال في مثل تلك المسافة في القوام والاستواء وساير ماله احتمال
التاثير في اختلاف الحركة لو لا احتمال لان تقع حركتان في مسافة معينة في
زمان واحد كما هو موجب قوله فان توافقتا مع ذلك في الاخذ والترك آه
ثم انه لا حاجة لتقرير هذا المفروض وبيان حكمه كما ستقف ان المهم اثبات
امر مقدار [illegible] مقداري قابل للزيادة والنقصان ولا دخل فيه لهذه المقدمة
والقوم انما ذكروها لانهم قالوا في تقرير الاستدلال فهناك امر مقداري قابل
للزيادة والنقصان والمساواة والمص لما لم يذكر قبوله للمساواة

فائدة

[illegible]

31 للمساواة واقتصر على قبوله الزيادة والنقصان لم يبق حاجة الي
ذكره في تقرير الاستدلال **قوله** فبالضرورة يقطعان المسافة معا
اقول لما كان لمانع ان يمنع ذلك لبقاء احتمال التفاوت بين الحركتين
من جهة اخرى وهي اختلاف المتحركين في القدر والثقل فان الحركة
تختلف سرعة وبطؤا بسبب كل من هذين الاختلافين وقد اهمل
المص فرض تساوى المتحركين في القدر والثقل **قوله** وان توافقتا
في الترك دون الاخذ **اقول** لو ضم الى هذا قوله والحكم في العكس على العكس
لكان مستوفيا حق التفصيل **قوله** فبالضرورة يقع اه **اقول** سرد مثل
مثل المناقشة المار ذكرها فتدبر **قوله** وكان الثانية ابطأ آه **اقول**
لو قال وكان الثانية ابطأ او اسرع فانها تقطع اقل او اكثر لكان اولى
كما لا يخفى **قوله** فبين اخذ السريعة **اقول** حقه ان يقول فبين اخذ
السريعة الاولى وتركها امكان اقل من الامكان بتلك السرعة من الامكان
بتلك السرعة المعينة وبين اخذ السريعة الثانية وتركها امكان
قطع مسافة معينة بسرعة معينة وامكان قطع مسافة اقل منها ببطء
معين وفي تقرير المص ما لا يخفى من الخلل فتامل **قوله** لو الحركتان
قدرتا وبان **اقول** حقه ان يقول لو الحركتان قدرتا وبان في السرعة
مع التفاوت في ذلك الامر المقداري كما في الصورة المفروضة
ثانيا ولا اعتدال المسافة لو الحركتان قدرتا وبان في اعتداله

وبطؤا هو

المسافة مع التفاوت في ذلك الامر المقداري قوله وبالعكس آه
هذا العكس وهو ان يختلف الحركتان في السرعة مع التساوي في ذلك
الامر المقداري لم يظهر من البيان السابق كما لا يخفى على من تأمل فيه قوله
وبالعكس اقول حال هذا العكس ايضا وهو ان يختلف الحركتان مع امتداد
المسافة مع التساوي في ذلك الامر المقداري لم يظهر من ذلك البيان
قوله ولا امتداد المتحرك آه اقول لا توقف للصورتين المذكورتين
ههنا على البيان السابق وقد نبهت فيما سبق على ان الاختلاف
في الصغر والكبر قد يؤثر في سرعة الحركة وبطؤها الا انه لا يوجب
ذلك البتة فلا مانع عن فرض تساويهما في السرعة قوله ويسمى ذلك
التقدم آه اقول حق المقام تصدير الكلام باداة التفريع لان
ما تقدم من قوله كما لا يخفى انه لو اعتبر من حيث ان وجوده آه اقتضى
هذا الحكم فحقه ان يفرع عليه ثم ان حقه ان يقال فليسم ذلك التقدم
نفس الاب وحده ولا ما هو ماخوذ مع وصف الابوة وفيما ذكره
المص قصور لا يخفى قوله بمجرد اعتبار آه اقول عبارة
المجرد لا تناسب المقام لان مقتضاه اخراج عدم الابن مع الاب
عن حيز الاعتبار رجحه الكان او مقارنا لامر آخر والتعليل المذكور
بقوله لان الاب آه يساعد هذا الاخراج كما لا يخفى قوله مع
اتحاد العدمين آه اقول لقائل ان يقول اتحاد العدمين في

32 العدمية لا يستلزم اتحادهما في الحقيقة كما ان اتحاد الوجودين في
الوجودية لا يستلزم اتحادهما في الحقيقة فيجوز ان يختلف العدمان
في الحكم ولا ما هو ماخوذا مع عدم الابن وقس على هذا قوله ولا ما هو ماخوذا
مع وجود الاب قوله وهو الزمان اقول هذا مجرد دعوى لم يتقدم عليه
ولم يتعقبه ما يدل عليه قوله فانا لو فرضنا جوهر الاب من حيث
هو اقول يرد عليه انه استدلال بالمثال على القاعدة الكلية لا
يقال بل هو تصوير له في مثال جزئي لان ذلك عند عدم الاختلاف
في ساير الامثلة والاختلاف ههنا ظاهر فان جوهر الاب لو لم
يوخذ من حيث هو بل من حيث انه اب يمتنع ان يوجد الابن فظهر
ان في بعض الاشياء ما يمتنع فيه ان يكون متاخرا عما هو معا متقدم
عليه او يكون معه قوله ويكون تقدم ساير الاشياء لكونها فيه
اقول حقه ان يقول ويكون تقدم ساير الاشياء بواسطته لان
خصوصية كيفية التوسط انما تظهر بعد تعيين كون تلك الواسطة
هو الزمان واما قبل ذلك فلا دلالة فيما ذكره على تلك الخصوصية
بل نقول لا صحة لتلك الكلية فان الحركة الاولى ليس عروض التقدم
لها بواسطة حصولها في الزمان كيف وهي ابو الزمان لا ابنه قال
شهاب السهروردي في المطارحات اما الحركة التي فيها الزمان
ليس تعلقها بالزمان كتعلق ساير الحركات فان تعلق تلك

الحركة بالزمان ليس على انها تقع في زمان لتكون للزمان زمان بل على
ان الزمان تابع لها ومعلول لها وتعلق سائر الحركات به من حيث
انها تقع فيه وتتقدر به **قوله** فان قلت قولك ما يوصف له القبلية آه
اقول كان هذا القائل غافل عن قول المستدل لان ما يقتضي ذات
الشيء استحال انفكاكه عنه لانه صريح في ان المراد من موصوف القبلية
بالذات ما يكون ذاته سببا لوصف القبلية فبعد ذلك التصريح لا
وجه للترديد في تعيين المراد منه **قوله** لان هذه القبلية ليست
كقبلية آه **اقول** لا فائدة في تقديم هذه المقدمة اذ كان يكفيه ان
يقول من اول الامر لان هذه القبلية قبلية قبل لا تجامع فيها القبل
مع البعد آه بل في تقديم تلك المقدمة اخطار بالبال حال المعدوم وفيه
ما فيه على ما تقف عليه بعيد هذا بقي ههنا بحث وهو ان هذا الذي
ذكره ليس اتماما للدليل السابق ذكره بل ايراد دليل مستقل وقد
افصح عن هذا صاحب المحاكمات حيث قال ان المقدمتين القائلتين
ان القبلية ليست نفس العدم ولا ذات الفاعل لا دخل لهما في اثبات
ان موصوف القبلية امر غير قار وذلك ظاهر ثم قال ويمكن توجيه
الدليل بوجهين الاول ان لوجود الحادث بعد ان لم يكن بعدية بالقياس
الى قبليته وليست تلك القبلية كقبلية الواحد على الاثنين بل قبلية
لا تجتمع مع البعدية والقبلية التي لا تجتمع مع البعدية لا تكون الا

اضطرار بالبال

الا زمانية الثاني ان وجود الحادث بعد ان لم يكن له قبل وذلك القبل
امر غير قار يتجدد ويتصرم وهو الزمان واعلم ان هذا الوجه كما يذكر قبل في مقام
الاستدلال على وجود الزمان كذلك يذكر في مقام الاستدلال على كل
حادث مسبوق بمادة قال الاصفهاني في شرح التجريد اما افتقاره الى
المدة فلان الحادث بعد ما لم يكن له قبل لم يكن فيه ليس كقبلية الواحد
على الاثنين التي يوجد بها ما هو قبل وما هو بعد معا بل قبلية قبل
قبل لا يثبت ذلك مع البعد بل يزول عند تجدد البعد وليس تلك
القبلية هي نفس العدم فان العدم كما صح ان يكون قبل فقد صح ان
يكون بعد والقبلية تمتنع ان يكون بعد ولا ذات الفاعل فان ذات
قد يكون قبل وقد يكون بعد معه وقد يكون بعد فهي شيء آخر لا يزال
يتجدد الى ما ذكره وقال الشريف الفاضل رح في حاشيته قوله وليس تلك
القبلية هي نفس العدم اي ليس الموصوف بتلك القبلية اي ليس
ذلك القبل الحقيقي الموصوف بالذات لصفة القبلية كما يظهر
ما ذكره فيما بعد وامثال هذه المسامحات كثيرة في العبارة فمعروض
القبلية لما كان موصوفا لها بالذات فكأنه نفس القبلية انتهى ولو
وقفت على هذا فقد عرفت ان المحشي لم يصب في حمله التقدم المذكور
في مقام القبلية على معناه الحقيقي مقلدا لصاحب المواقف وغيره و
العجب من الشريف الفاضل مع تصريحه بالمسامحة في كتابه المذكور

حمل التقدم على ظاهره في شرح المواقف ولم يقل انه انا فيه مسامحة
قوله والقبلية التي كذلك لا يعرض الخ اقول لمانع ان يمنع هذا
ويقول ان القبلية التي كذلك تعرض المعد حقيقة وان لم يكن من اجزاء
الزمان لا يقال ثبوتها له بواسطة الزمان لانه اول المسئلة وهل
المنازعة الا فيه قوله لا يعرض فيها اجزاء الا بواسطتها اقول
لقائل ان يقول غاية ما يلزم من هذا البيان على تقدير تمامه ان لا تعرض
القبلية والبعدية لاجزاء شيء الا بواسطة الامتداد الغير القار ولا
يلزم منه ان لا تعرض لامر ما مطلقا الا بواسطته فلا يتم التقريب بمجرد
ما ذكر قوله فلا يكون معروضا اوليا لها اقول في تمام التفريع
نظر فان عارض الوجود الخارجي كالحدوث مثلا عروضه اولي مع
انه لا يعرض الا بعد الوجود الخارجي وذلك الوجود لا يحصل الا بواسطة
ايجاد الفاعل وهذا الايجاد لا ينافي ان يكون عروضه اوليا قوله ويكون
احدهما معروضا اقول فيه بحث وهو انه ان اريد بالعروض معناه
العروض بمعنى الاستحقاق من المعروض له كما هو المتبادر من قوله باعطاء
الفاعل اياهما تينك الصفتين فهو خلاف ما تقرر في موضعه من ان
حصول وصف في محل لا يكون الا بعد ثبوت استحقاق ذلك المحل لذلك
الوصف ووجوب حصوله فيه وان اريد به العروض بالاستحقاق من الموصوف
لم يصح تفسيره قوله باعطاء الفاعل اياهما الخ بل يخل بالمقصود لايهامه

عروضا اوليا

لايهامه الباطل على ما نبهت عليه قوله وذلك يقتضي ان يوجد 34
شيء اول اقول هذا اول المسئلة فان الخصم ينكر ان يكون هناك اول
غير معروض تلك القبلية المعروضة باعطاء الفاعل اياها له وليس فيما
ذكره ما يثبت هذا قوله هذا غاية توجيه الدليل اقول بل
توجيهه المناسب له ان يقال كما قال الشريف ره ان القبلية بالمعنى المذكور
من الاعراض الذاتية الاولية للزمان وعروضها لغيره بواسطته فهي تعرض
لاجزاء الزمان اولا وبالذات ولغيرها ثانيا وبالعرض يدلك على ذلك انه
لو قيل وجود زيد متقدم على وجود عمرو اتجه ان يقال لماذا قلت انه
متقدم عليه فلو اجيب بان وجود زيد كان مع الحادثة الفلانية ووجود
عمرو مع الحادثة الاخرى وتلك الحادثة كانت متقدمة على هذه الحادثة
اتجه ان ايضا ان يقال لماذا قلت ان تلك متقدمة على هذه فلو اجيب
بان تلك كانت امس وهذه كانت اليوم فالامس متقدم على اليوم لم يصح
ان يقال لماذا قلت انه متقدم عليه ويجاب بذلك عن السؤال كيلا
يلزم ارجاع احد وجهي الاستدلال الى الاخر واستدراك بعض مقدمات
الدليل بقي ههنا موضع بحث وهو ان انقطاع سلسلة السؤال عند الجواب
بان يقال ان تلك كانت امس وهذه كانت اليوم ليس الا لان في مفهوم الامس
وصف التقدم الماخوذ مع جزء من الزمان وفي مفهوم وصف التاخر الماخوذ
مع جزء من الزمان فلا دلالة في الانقطاع المذكور على ان القبلية بالمعنى المذكور

الفاضل ره

في مفهوم الامس وصف التقدم
الماخوذ مع جزء من الزمان

من الاعراض الذاتية الاولية لاجزاء الزمان وعروضها لغيره بواسطة
قوله لا وجود لها في الخارج اصلا **اقول** تقريره على وفق
ما في شرح الملخص ان يقال لو كانت القبلية والبعدية موجودتين
في الخارج لزم وجود ما عرض له القبلية مع وجود ما عرض له البعدية
والتالي محال فالمقدم مثله بيان الشرطية لان القبلية والبعدية في الخارج
لو وجدتا معا ولو وجدتا معا لوجد موصوفاهما معا لاستحالة وجود العارض
من حيث هو عارض بدون موصوفه ولو وجد موصوفاهما معا لزم ان يكون
ما عرض له القبلية موجودا مع ما عرض له البعدية فثبت الشرطية واما
استحالة التالي فلان ما عرض له القبلية لو وجد مع ما عرض له البعدية
كان القبل من حيث هو قبل مع وذلك محال بالضرورة **قوله** لان
وجود الكل في الخارج مع امتناع اجتماع اجزائه اه **اقول** يرد
عليه ان يقال ان اريد ان ما لا يجتمع اجزاؤه في الوجود لا يمكن ان يكون
موجودا في الآن فمسلم ولا يفيد لانه لا يلزم من عدم امكان وجود الشيء
في الآن عدم امكان وجوده مطلقا وان اريد انه لا يمكن ان يكون موجودا
اصلا اي لا في الآن ولا في الزمان فممنوع لانه لا يلزم من عدم اجتماع اجزائه
في الوجود في آن واحد ان لا يكون موجودا في الزمان وتفصيل ذلك ان
وجود الاشياء على نوعين احدهما كوجود الامور القارة وهي ما يجتمع
اجزاؤه في الوجود في آن واحد والآخر كوجود الامور الغير القارة

الغير القارة وهي ما لا يجتمع اجزاؤه في الوجود في آن واحد ويكفي في 35
وجودها جميع اجزائها في الجملة ولو متعاقبة على سبيل وغاية ما قيل في دفع
هذا الاشكال ان حصول الشيء في نفسه على سبيل التدريج غير متصور لان
الحاصل في الجزء الاول من الزمان لابد وان يكون مغايرا لما يحصل في
الجزء الثاني لامتناع ان يكون الموجود عين المعدوم وايضا يلزم ان
لا يكون الحاصل حاصلا على سبيل التدريج وهو خلاف المفروض فيكون
هناك اشياء متغايرة متعاقبة لا يتصل بعضها ببعض اتصالا حقيقيا
لامتناع اتصال المعدوم بالموجود ويكون كل منها حاصلا دفعة لا تدريجا
فلا حصول للامر الواحد على سبيل التدريج وعلى هذا يشكل ما قالوا في
تحقيق الحركة في الكيف ثم ليس مبنى ما ذكر في ابطال الحصول على سبيل
التدريج على اعطاء حكم الاجزاء الحقيقية للاجزاء الفرضية لان ما له امتداد
وحصول في الخارج في قطعة من الزمان مطابقا لها ليس له جزء بالفعل
مطابقة من الزمان فلا يلزم اتصال المعدوم بالموجود انما لزومه على تقدير
تحقق تلك الاجزاء في الخارج حقيقة وبعد اللتيا والتي فلا وجه لدعوى
البداهة في مثل هذه المسئلة كما لا يخفى على من انصف وبالتجنب عن
التعسف اتصف **قوله** انه قال للمتحرك من مبدأ المسافة آه **اقول**
لقائل ان يقول نعم للمتحرك بين المبدأ والمنتهى حالة مخصوصة هي التوسط
بينهما وقد يعبر عنه بالكون بين المبدأ والمنتهى لكن لا يلزم منه ثبوت

مطلب

معنى آخر للحركة لان هذا الذي ذكر حال الاين وهو ما فيه الحركة على ما افصح
عنه قولهم في حل الشبهة العامة للمتحرك في الاين من مبدأ المسافة الى منتهاها
اين واحد مستمر وهو كونه متوسطا بين المبدأ والمنتهى ولا كلام في وجوده
انما الكلام في ان هيهنا امرا آخر وراء هذا هو منشأ لهذا الحصول و
التوسط على ما دل عليه قولهم انها التوجه وهو كيفية بها يكون الجسم
ابدا متوسطا بين المبدأ والمنتهى **قوله** يعني انه يجزم العقل بان
ذلك الامر الممتد **اقول** ليس هذا معنى عدم استقرار ذلك الامر الممتد
الخيالي انما معناه ان ذلك الامر الممتد لو وجد في الخارج وفرض فيه اجزاء امتنع
ان يوجد تلك الاجزاء معا واما جزم العقل بذلك الحكم فامر خارج عن مفهوم
ذلك الكلام كما لا يخفى على ذوي الافهام **قوله** والاول موجود في الخارج
بداهة **اقول** لم يصب في قوله بداهة لان من اثبته انما يثبته بالبرهان
غاية ما يدعي الضرورة في كبرى ذلك البرهان يفصح عن هذا تقرير الشريف
الفاضل حيث قال في شرح المواقف ثم التحقيق ما عرفته من ان الحركة بمعنى القطع
والزمان الذي هو مقدارها لا وجود لهما في الخارج بل هما امران مرتسمان في الخيال
لكن ليس ارتسامهما فيه من امر معدوم بالضرورة بل من امرين موجودين في الخارج
لانا نعلم ان ذلك الامتداد المرتسم في الخيال بحيث لو فرض وجوده في الخارج وفرض
فيه اجزاء لامتنع اجتماعها معا بل كان بعضها متقدما على بعض ولن يكون لذلك الامتداد
العقلي كذلك الا اذا كان في الخارج شيء مستمر غير مستقر يحصل في العقل بحسب

استمراره وعدم استقراره ذلك الامر الممتد الى هنا كلامه وهو لو كان من الضرورة في
قوله بالضرورة بمعنى القطع واللزوم لا معنى البداهة كما توهمه المحشي يرشد اليه
الاستدلال بقوله لانا نعلم آه **قوله** وفرض فيه اجزاء **اقول** فيه اعتراف
بان ذلك الامر الممتد على تقدير وجوده في الخارج لا يكون ذا اجزاء بالفعل
فيه والا لما احتيج الى فرض الاجزاء فيه ويلزمه القول بما قدمناه من تضعيف
مبنى ما ذكر في ابطال الحصول على سبيل التدريج فتذكر **قوله** الا اذا كان في
الخارج شيء آه **اقول** لقائل ان يقول سلمنا ذلك لكنه لا يكفي في تمام التقريب
لاحتمال ان يكون ذلك الشيء الموجود في الخارج الذي يرتسم من استمراره وعدم
استقراره الامر الممتد الخيالي هو الآني السيال فلا يثبت الحركة بمعنى التوسط
لانها امر آخر وراء الاين السيال ~~فلا يثبت الحركة بمعنى التوسط~~ على ما نبهت عليه
فيما سبق **قوله** قوله لان سبق عدمه على وجوده آه **اقول** لا وجه لذكر هذه
المقدمة في موقف المنع لانها ثابتة باتفاق من العقلاء انما الصلاحية في المقدمة
الثانية فحقه ان يقول قوله لان سبق عدمه على وجوده يستلزم الاجتماع السابق
المسبوق مسلم ولكن لا نسلم ان كل سبق كذلك فهو زماني آه **قوله** ولا يرى
ان اجزاء الزمان آه **اقول** فان قلت هذا صالح للنقض به وهو اقوى
من المنع والسند فلم اورده في صورة السند قلت سيظهر وجهه من قوله و
اما اجزاء الزمان فقد ذكر في الجواب سندا فتأمل **قوله** منحصرة في ستة **اقول**
يرد عليه ان يقال ان اريد الحصر العقلي فلا وجه له لانهم صرحوا بان الحصر استقرائي

وان اريد الحصر الاستقرائي او المطلق ان ملك له فلا يجوز نفعا كما لا يخفى **قوله** فان كان
المتقدم مؤثرا في المتأخر **اقول** فمع هذا يلزم ان يكون تقدم الفاعل مطلقا
موجبا كان او غير موجب تقدما بالعلية والمصرح به في كتب القوم ان الحكم التقدم
بالعلية مخصوص بالمؤثر الموجب وتقدم العلة الناقصة ولو كانت فاعلة تقدم
بالطبع فحقه ان يقول فان كان المتقدم مؤثرا في المتأخر موجبا له كما وقع في
عبارة القوم **قوله** وان لم يتوقف ما تقدم آه **اقول** فيه نظر لانه ح يلزم
ان لا يجتمع تقدم بالشرف مع التقدم بالعلية ولم يقل به احد فانهم لا ينكرون تقدم
الواجب تع على العالم بالشرف مع انه علة له **قوله** فلما عداها بواسطة وقوعه
فيها **اقول** قد مر منا التعرض لبيان ما في هذه المقدمة من الخلل لا انتقاضها
بالحركة الاولى فتذكر **قوله** يدعون الحصر **اقول** بل يدعون فساد الحصر
ويتصدون الاثبات قسم آخر من التقدم غير تلك الخمسة ويسمونه التقدم بالذات
ويقولون ان تقدم عدم العالم على وجوده من هذا القبيل **قوله** والتعويل
على الجواب الاول يعني تعويل المتكلمين وذلك لان الجواب الاول تحقيقي موافق
لمذهبهم والجواب الثاني جدلي غير موافق لمذهبهم لانهم لا يقولون بوجود الزمان
بل هو عندهم امر وهمي **قوله** فان قيل لم لم يكونا قديمين **اقول** من هنا
ظهر ما في التقرير المذكور للاستدلال الخ من تطويل بلا طائل واستدراك
ظاهر اذ كان يكفيه ان يقول لو كان الباري قديما والعالم حادثا يكون وجوده
تع متقدما على وجود العالم تقدما لا يجامع فيه المتقدم المتأخر وكل تقدم كذلك

التقدم بالعلية مخصوص بالمؤثر الموجب

37

كذلك فهو زمانية فيلزم ان يكون قبل وجود الزمان زمان كان العالم فيه معدوما
وهو متناقض **قوله** ومفهوم قولنا كان ولا عالم آه **اقول** قد رد الامام
هذا الكلام في المطالب العالية حيث قال المفهوم من قولنا كان اما ان يكون هو
وجود الباري تع وعدم العالم فقط او المفهوم منه هذا ان الامران بشرط خاص
وكيفية مخصوصة والاول باطل لان قولنا سيكون الباري موجودا مع عدم العالم
قد حصل فيه وجود الباري تع مع عدم العالم فيثبت ان قولنا كان الباري مع عدم
العالم اشارة الى وجود الباري وعدم العالم بشرط خاص وكيفية مخصوصة ولا
شك ان ذلك الشرط وتلك الكيفية امر دايم من الازل الى الابد وهو المعني
للمدة الاولى **قوله** فلا التفات الى اغاليط الاوهام **اقول** ليس
هذا من قبيل اغاليط الاوهام بل هو من قبيل ما يثبت في بداية العقول قال الامام
في المطالب العالية فان قالوا فهذا تمسك بمجرد الالفاظ فنقول ليس الامر
كذلك بل هذا تنبيه على ان العقل لا يمكنه ان يتلفظ بلفظ ولا ان يشير الى معني
معقول الا ويقرن حدوثه بزمان ويقرن عدمه السابق بزمان ويدل ذلك على
ان الاقرار بدوام المدة ووجودها من الازل الى الابد مركوز في بداية العقول
قوله والماضي بغيره هو الحركة **اقول** لا يذهب عليك ان هذه المقدمة مع
انها مستغني عنها في هذا المقام محل مناقشة اذ لم يثبت بعد انه لا ماضي لغيره
سوى الحركة **قوله** والامر الثالث الذي به افتراق آه **اقول** هذا الذي ذكره
من ان ما به الافتراق بين مفهومي اللفظين المذكورين من نسبة

المصنف امر اضافي يختلف باختلاف المضاف اليه لا يجدي نفعا في دفع ما ذكره لا يكفي
له تحقق تلك النسبة سواء كانت اضافية او حقيقية فانه يثبت وجود الزمان
قبل العالم ولا يضره كون تلك النسبة اضافية متغيرة بتغير المضاف اليه وهذا
ظاهر عند من له ادنى تميز وكان المصنف تنبّه على هذا واشار اليه بقوله الى آخر النظر
الآتي ذكره والسؤال عايد بعينه الا انه سلك مسلكا آخر والاظهر ما ذكرنا فتدبر
قوله وهذا كله لعجز الوهم **اقول** ليس الامر كما زعمه هذا القايل
على ما نبهت عليه قبل هذا **قوله** في لا حاجة الى ما ذكره **اقول** حقه
ان يقول انه ارجاع لاحد وجهي الجواب الى الآخر ولا حاجة له ثم لمن تعاطى ان
يقول الحاجة قايمة الى ما ذكر فرقا بين الجوابين فان حاصل احدهما ان الزمان
وهمي والثاني ان اصل الزمان امر موجود حادث الا انه اعتبر في مفهوم كان امر
وهمي من جنس هذا الموجود فلا يلزم قدم العالم وعلى هذا لا استدراك ولا رجوع
لاحد الجوابين الى الآخر فتدبر ويحتمل ان يكون مراد المصنف بقوله فليتأمل الاشارة
الى هذا **قوله** ينتهي الى ابتداء خلق العالم الخ **اقول** ليت شعري لم لم
يفرض مع موافقتهما في الانتهاء مخالفتهما في الابتداء حتى يستغني عن مؤنة بيان
عدم امكان ابتداء تينك الحركتين معا فان الدليل الآتي ذكره على تقدير تمامه
يثبت عدم تقييد المخالفة في الابتداء ايضا **قوله** لانه لو امتنع وجود حركتين الخ
اقول هذا الاستدلال منقوض اجمالا وتفصيلا اما الاول فلانه لو
تم الاستدلال المذكور يلزم ان يكون خلق الحادث قبل تحقق شرط حدوثه

38

حدوثه فاما لذاته واما لان الخالق عاجز عن خلقه والاول باطل لانه ممكن بعد تحقق
شرط حدوثه فيلزم الانقلاب من الامتناع الى الذاتي الى الامكان الذاتي وكذا
الثاني لانه تعالى قادر على خلقه عند تحقق شرط حدوثه فيلزم انقلاب الباري تعالى من
العجز الى القدرة وكل منهما محال واما الثاني فلان لزوم الانقلاب من الامتناع الذاتي
الى الامكان الذاتي على تقدير الاول غير مسلم وانما يلزم ذلك ان لو كان الممكن بعد خلق
العالم ما هو الممتنع قبله وليس كذلك فان الممتنع وجود الحركة قبل العالم وامكانه
ثابت له من الازل الى الابد غير زايل عنه والممكن وجودها بعد العالم و
امكانه ثابت ازلا وابدا لم يزل قط ومنشأ الغلط عدم الفرق بين الوجودين
لا يقال اعتبار القيد ينافي ذاتية الامتناع لانا نقول ذلك لو كان القيد في جانب
المقتضي وفيما نحن فيه القيد في جانب المقتضى فلا منافاة وقس على هذا حال
الانقلاب من العجز الى القدرة **قوله** فقد حصل قبل خلق العالم الخ **اقول**
فيه بحث من وجوه احدها انا لا نسلم ان الامتداد بين المذكورين احدهما بحالة
لا يمكن ان يحصل فيه الا مائة دورة فانا نعلم قطعا انه لو كانت مع الحركة التي
دورتها مائة حركة اخرى اسرع منها موافقة لها في الاخذ والترك يحصل في
الامتداد المذكور اكثر من مائة دورة وثانيها انه لو تمت هذه المقدمة لكفت في
تتمة ما ذكره من الاحتجاج بلا حاجة الى بيان تفاوت الحركتين من جهة المبدأ
وهذا ايضا ظاهر وثالثها انه لا حاجة الى هذه المقدمة بعد ما تبين تفاوت
الحركتين من جهة المبدأ الخ يتعين التفاوت بين الامتدادين بالزيادة

والنقصان ضرورة ان مبدأ ا بعد من المنتهى يكون اطول من الآخر فتدبر قوله
فكذلك يرتقى الى غير النهاية اقول فيلزم وجود الابعاد ومن هنا تبين انه
لا حاجة الى تتميم الكلام بما ذكر من قوله ونقول فى هذا اثبات بعد وراء العالم آه بل
هو امر آخر غير ما ذكر فحقه ان يقول وايضا لو تم نقول آه قوله الى انه لو
كان العالم آه اقول يرد عليه انه لو تم هذا يلزم استغناء الجسم فى وجوده عن
العلة لانا نقول الجسم لا يمكن ان يوجد بدون المكان ولا ان يوجد فى جميع الامكنة
فوجوده فى بعض الامكنة واجب والواجب مستغن عن العلة فيلزم استغناء
وجود الجسم عن العلة واللازم فاسد بالاتفاق فان قلت اللازم مما ذكر وجوب
حصول الجسم فى بعض الامكنة على تقدير وجوده لا وجوب وجوده والفرق ظاهر
قلت فكذلك اللازم مما ذكروه وجوب كون العالم على ما هو عليه من مقدار مخصوص
على تقدير وجوده لا وجوب وجوده فالجواب مشترك قوله فنقول انه لو لم يكن
وجود العالم آه اقول هكذا فى النسخ التى رأيناها ولا وجه لكلمة لو لعدم
الجزاء وما ذكر فى بعض النسخ فى موقف الجزاء من قوله يلزم الانقلاب خطاء كما لا
يخفى على ذوى الالباب ثم ان فى قوله من غير زيادة ولا نقصان زيادة لا حاجة اليها
فتدبر قوله فان قلتم انه كيف كان ممتنعا اقول هذا التفتيش خارج
عن القانون لان القائل المذكور فى مقام الجواب عن دليل الخصم فوظيفته المنع
والتمسك بالجواز وليس عليه بيان اللمية فلا وجه لمطالبته به بل حقه ان يبطل
ذلك الاحتمال قوله لانهم يزعمون ان هيولى الافلاك آه اقول هذا

ابعاد غير متناهية واللازم باطل لما تبين فى موضعه من وجوب تناهى ه

هذا بحث نحوى لم تتم عليه شبهة فضلا عن حجة فلا يجدى نفعا فى دفع ما ذكر الخصم
المنكر له قوله ولو كان العالم اصغر او اكبر مما هو عليه لكانت مادة الافلاك آه
اقول يرد عليه ان الثابت بما ذكر هو انه على تقدير كون العالم اصغر
او اكبر مما هو عليه يلزم المحال بالذات وهو ان يكون مادة الافلاك قابلة
وغير قابلة لمقدار هو اصغر او اكبر مما هو عليه الآن وهذا لا ينافى كون
الملزوم وهو ان يكون العالم اصغر او اكبر مما هو عليه الآن ممكنا لان
الممكن قد يستلزم المحال بالذات كعدم المعلول فانه يستلزم على تقدير وقوعه
عدم الواجب وهو محال بالذات قوله فلان القول بان العالم لم يكن
قبل الوجود ممكنا اقول صوابه ان يقال بان العالم لم يكن وجوده قبل
وجوده ممكنا لان المذكور فيما تقدم هذا القول لا ما ذكره والفرق بين القولين
ظاهر فان المنفى فى احدهما امكان الوجود المقيد وفى الآخر مطلق الامكان اقول
لانا نقول لو جاز كون الشئ الواحد آه اقول ماخذ هذا الجواب ما ذكره
الفاضل عضد الدين فى المواقف والفاضل الشريف فى شرحه حيث قال فى بحث
اعادة المعدوم ولو جوزنا كون الشئ الواحد ممكنا فى زمان كزمان
الابتداء ممتنعا فى زمان آخر كزمان الاعادة معللا بان الوجود فى
الزمان الى اخص من الوجود مطلقا ومغاير للوجود فى الزمان الاول بحسب
الاضافة فلا يلزم من امتناع الوجود الى امتناع ما هو اعم منه وامتناع
ذلك المغاير جاز الانقلاب من الامتناع الذاتى الى الوجوب الذاتى

معللا بان الوجود في زمان اخص من الوجود المطلق ومغاير للوجود في زمان
آخر فجاز ان يكون ذلك الاخص ممتنعا والمطلق او المغاير ممكنا او واجبا وفيه
ان في التجويز الثاني اللازم للتجويز الاول مخالفة لبديهة العقل الحاكمة بان الشيء
الواحد يستحيل ان يقتضي لذاته عدمه في زمان ويقتضي لذاته وجوده في زمان
آخر لان اقتضاء الذات من حيث هي هي لا يتصور انفكاكه منها وفيه اغناء
للحوادث عن المحدث لجواز ان يكون ممتنعة لذواتها في زمان كونها معدومة وواجبة
لذواتها في حال كونها موجودة فلا حاجة بها الى صانع يحدثها بل ذواتها كافية في
حدوثها وفيه سد لاثبات الصانع بالاستدلال عليه من مصنوعاته لما عرفت
من استغناء الحوادث الى هنا كلامهما وفيه بحث وهو انا لا نم ان تجويز الاول
يستلزم تجويز الثاني للفرق الظاهر بين التجويزين فانه على الاول لا يلزم تخلف
الذات عن الذات وعلى الثاني يلزم ذلك اما الاول فلان مقتضى الذات على تقدير
امتناع الوجود المقيد بقيد هو ضرورة انتفاء ذلك الوجود عنه وعلى تقدير
امكان وجود مقيد بقيد آخر لا يلزم ان يزول تلك الضرورة واما الثاني فلان
مقتضى الذات على تقدير وجوب الوجود المقيد بقيد هو ضرورة ثبوت ذلك الوجود
له وعلى تقدير امتناع وجود مقيد بقيد آخر يلزم ان يزول تلك الضرورة عنه والا يلزم
ان يتحقق ذلك الوجود الضروري في زمان امتناع الوجود المقيد بقيد آخر فيكون
واجب الوجود في جميع الازمنة وعلى هذا مع انه خلاف المقدر يفوت ما هو الفرض
وزوال تلك الضرورة عنه هو تخلف مقتضى الذات عن الذات ولذا ثبت

ثبت الفرق بين التجويزين بهذا الوجه فقد ظهر ان تجويز احدهما لا يستلزم
تجويز الآخر والعجب ان تعليله بقوله لان اقتضاء الذات من حيث هي هي لا
يتصور انفكاكه منها ظاهر في انه واقف على ما في تجويز الثاني من المحذور ومع ذلك
كيف يقول ان تجويز الاول الذي خلا عن المحذور المذكور يستلزم تجويز الثاني قوله
بل المسلم انما هو ان ثمة قديم اقول لا حاجة الى هذا الكلام في هذا المقام بل لا انتظام
له مع ما سبق من النقض والابرام انما هو كلام مستقل يصلح جوابا ان تمسك
الخصم بوجه آخر غير ما تقدم بيانه وتقريره ان ثمة قديم والقديم ما وجد في ازمنة لا اول
لها فقدمه ثمة يستلزم قدم الزمان قوله لان معنى قدمه هو انا لو فرضنا قدرنا آنا
اقول لا حاجة الى هذا التكليف التكلف بصرف الكلام عن ظاهره اذ
يكفيه ان يقال معنى قدمه ثمة هو ان لا يكون وجوده مسبوقا بالعدم وهذا
المعنى لا يقتضي وجود الزمان لا تحقيقا ولا تقديرا قوله او مكاني اقول
ذكر هذا الاستطراد لا اساس له بهذا المقام قوله ومما يؤيد ذلك اقول هذا
ليس مما يؤيد الجواب المذكور بل جواب مستقل حقه ان يقدم على ذلك الجواب
لان هذا جواب منعي وذلك جواب تسليمي تقريره ان الزمان غير معتبر في مفهوم
القديم والحادث والانتقال الكلام الى الزمان المعتبر في مفهومهما فيلزم ان يكون
للزمان زمان آخر ان كان الزمان على تقدير قدمه او حدوثه بحيث لا يعقل من
غير اعتبار تحقق الزمان او تحقق القديم والحادث بدون الزمان لكان
الزمان على تقدير قدمه او حدوثه بحيث يعقل من غير اعتبار تحقق

لو كان مبناه على اعتبار الزمان في مفهوم القديم مع

الزمان وعلى الاول يلزم التسلسل وعلى الثاني خلاف المفروض وكلاهما فاسد و
بهذا التقرير يتبين ما في تقرير المص من الخلل فتامل قوله فالزمان المعتبر
فيه لاقديم ولاحادث لانهما من اقسام الموجود والزمان ليس بموجود بل له
ان يقول ان الكلام المذكور لايخلو عن نوع مصادرة لان مبني الترديد المزبور
على كون الزمان موجودا وموهوما المسئلة قوله فان اشترطنا قدمه اه اقول
لامساغ لهذا الترديد لو لا احتمال للشق الاخير لان الكلام على تقدير اعتبار الزمان
في مفهوم القديم فان اشتراطه المذكور متعين لا احتمال لعدمه ولذلك حكم صاحب
التجريد بلزوم التسلسل على التقدير المذكور حيث قال والقدم والحدوث الحقيقيان
لايعتبر فيهما الزمان والا تسلسل قوله وان كان حادثا مع انه لا اشتراط اقول
فيه انه جزم منهما بعدم الاشتراط وقيد سلم فيه في قرينه السابق ذكره بلافرق
بينهما ثم ليس هذا الجزم مما صح لما نبهت عليه آنفا فتدبر قوله يبطل دلايل
القائلين بوجوب الحدوث اقول فيه نظر لانه ان اريد بالوجوب الوجوب
بالذات فلا دلالة في الادلة المذكورة في مسئلة حدوث العالم عليه وذلك ظاهر
وان اريد به مطلق الوجوب الشامل لما بالذات ولما بالغير فما ذكر من ازلية صحة
العالم وازلية صحة تاثير الباري تعالى فيه لاينافيه حتى يبطل الدلايل
الدالة عليه وايضا ظاهر ثم انه لاحاجة الى المقدمة المذكورة في تمام الاحتجاج
المذكور اذ يكفي فيه ان يقال بعد اثبات ازلية صحة العالم وازلية صحة تاثير الباري
تعالى فيه فلو كان العالم حادثا لزم ترك الجود الذي هو افاضة الوجود عليه

اما ان يكون قديما او حادثا لقائل ان يقول ان الزمان المعتبر م

سهو ام

41

عليه مدة لاتتناهي وذلك لايليق بالجواد المطلق والمص في تقرير
الاحتجاج على الوجه المذكور قلد صاحب المواقف فانه قال صحة العالم
لابد لها من اول والا يلزم الانقلاب من الامتناع الذاتي الى الامكان
الذاتي وانه يرفع الامان عن البديهيات وكذلك صحة تاثير الباري
تعالى فيه فيجب ان يجزم امكان وجود العالم في الازل وهو يبطل دلايلهم
ثم نقول ترك الجود زمانا غير متناه لايليق بالجواد المطلق والفاضل
الشريف لما راى انه لاحاجة في تمام التقريب الى المقدمة القائلة وهو يبطل
دلايلهم نبه على ذلك في شرحه حيث قال ثم انا بعد امكان وجوده وصدوره
نقول ترك الجود آه والمص لم يتنبه لذلك فحذا حذو صاحب المواقف
قوله واجيب بانا لانم امتناع ترك الجود مدة اقول الجواب
بهذا الوجه لاينتظم المقام لان المستدل ما تمسك به بامتناع الترك
المذكور بل تمسك بعدم لياقته بشان الجواد المطلق لما فيه من لزوم
التعطيل فالوجه في الجواب ما ذكره صاحب المواقف من ان حديث
الجود ولزوم التعطيل كلام خطابي لايجري نفعا فيما نحن فيه
من البرهانيات قوله ولو سلم فاللازم مما ذكر ازليته اه اقول تحريره
ان يقال ان اريد بقوله ان العالم ممكن الوجود في الازل ان وجوده في
الازل ممكن على ان يكون الازل ظرفا للوجود فلا نم ذلك فان لزوم
الانقلاب على تقدير ان لايكون وجوده ممكنا في الازل لا على هذا

التقدير والفرق بينهما واضح وان اريد به ان وجود العالم ممكن
في الازل على ان يكون الازل ظرفا للامكان لا للوجود فمسلم ولكن
لا يتم التقريب ح لانه لا ينتظم معه قوله وازلية صحة العالم يبطل
دلائل القائلين بوجوب الحدوث ولا قوله لو كان العالم حادثا لزم
ترك الجود لان مبناهما على امكان ازلية العالم وامكان تأثير الباري
تعالى فيه في الازل ثم ان حقه ان يقدم على الجواب الاول لان تعلقه
بالمقدمة الاولى من الدليل وتعلق الجواب الاول بالمقدمة الثانية
منه فالمص كما اساء في التحرير لم يحسن في الترتيب قوله ومن المعلوم
ان الاول لا يستلزم الثاني اقول فيه بحث وهو ان الثابت عدم
معلومية الاستلزام المذكور لا معلومية عدمه وما ذكره في صدد البيان
من قوله لجواز ان يكون آه انما يصلح بيانا للاول دون الثاني لان
مبنى ذلك لجواز عدم الدليل على استحالته ما ذكر لا وجود الدليل على
عدم استحالته فالقول المذكور له عادة بمعزل عن البيان وانما وقع
فيه لتجاوزه عن حده في مقام الجواب فان وظيفته المنع فكان يكفيه
ان يقول واستلزام الاول للثاني غير مسلم لجواز آه قوله ولو اخذ
مع قيد الحدوث اقول لو ترك عبارة القيد وقال لو اخذ مع الحدوث
لكان اولى لان جعل القيد لخروج عن المقيد والمقصود اخذ الحادث على
وجه يكون الحدوث جزأ من المأخوذ على ما افصح عنه في آخر كلامه قوله

42 قوله نحن نأخذ آه اقول كان يكفيه ان يقال نحن نأخذ الحدوث مع
الحادث على انه قيد لا جزء ونقول انه ممتنع في الازل وممكن فيما لا
يزال وفي الجواب ايضا اطناب كما لا يخفى على ذوي الالباب قوله
لم يتصور هناك امكان ذاتي اقول ولنا فيه بحث وهو ان ذات
الحادث من حيث انه حادث اي مقيدا بوصف الحدوث مفهوم من
جملة المفهومات فلا يخلو عن احدى الكيفيات الثلث لانا نعلم قطعا ان
كل مفهوم مطلقا كان او مقيدا لو نسب اليه الوجود لا يخلو من ان يكون
ضروري الثبوت له او ضروري السلب عنه او لا هذا ولا ذاك فلو لم
يكن ممكنا بالذات يلزم ان يكون واجبا بالذات او ممتنعا بالذات
وكلاهما فاسد فتعين انه ممكن بالذات فلا وجه لقوله لم يتصور
هناك امكان ذاتي نعم لا يكون ذلك الامكان بالنظر الى ذات الحادث
من حيث هو هو لا يضرنا في هذا المقام لتمام غرضنا بتحقق صفة الامكان
في موصوف بوصف الازلية مع عدم امكان ازلية ذلك الموصوف
سواء كان ذلك الامكان امكان الوجود بالنظر الى نفس الماهية من حيث
هي او امكان الصفة بالنظر الى موصوفها او امكان الوجود بالنظر الى
الماهية المقيدة بوصف من الاوصاف ولو تنزلنا عن هذا وسلمنا ان
الامكان الذاتي لا يعتبر الا بالقياس الى ذات الشيء من حيث هو فلنا
ان نقول ان الترديد المذكور غير منحصر فيما ذكر لوجود احتمال آخر وهو

ان يؤخذ في جانب المنسوب اليه ذات الحادث وحده وفي جانب
المنسوب الوجود المقيد بوصف الحدوث وح لا يلزم شيء مما ذكرو
قد بينت آنفا على ان الامكان الذاتي يوفي النسبة المقصورة بين
كل مفهوم ووصفه اي وصف كان ولا يلزم ان يكون ذلك الوصف
الوجود من حيث هو **قوله** ورد عليه بان الاعتراض آه **اقول**
هذا الرد الذاتي فان الفاضل المعترض معترف بمبنى ذلك الرد حيث
قال في بحث آخر من مباحث الامكان من شرحه للمواقف وتوضيح قول
القائلين باولوية العدم بالممكنات الغير القارة كالحركة والزمان و
الصوت بان يقال لولا ان العدم اولى بها لجاز بقاؤها بان الوجود
غير البقاء وغير مستلزم له وماهية تلك الاشياء لاقتضائها التقضي والتجدد
ليست قابلة للبقاء مع تساوي نسبتها الى اصل الوجود والعدم الى
هنا كلامه وهذا صريح في ان بعض الممكنات غير قابلة للوجود الحتم
ويلزمه لزوما بينا ان لا يستلزم ازلية الامكان امكان الازلية **قوله**
لا خارجا ولا فرضا حتى ينتقض بها الدليل المذكور **اقول** كانه زعم انه لو
كان لها اجزاء فرضية لكفى في النقض المذكور وليس كذلك لان امكان
وجود تلك الاجزاء في الخارج غير ثابت بل الظاهر من اخذهم قبول
القسمة اليها مقابلا لقبول القسمة الى الاجزاء الخارجية ان لا يكون
لها امكان وجود في الخارج والا لكان احد القبولين مستلزما للآخر

43 للآخر بل لا يكفي بينهما فرق الا في العبارة **قوله** وما يمتنع اجزاؤه
في الوجود آه **اقول** هذا مخالف لما تقرر في كتب الحكمة كالاشارات
وشروحه من ان الحصول في الخارج على تكوين احدهما الحصول على سبيل
التدريج وقد حققنا هذه المسئلة في بعض رسايلنا فمن اراد الوقوف
على حقيقة الحال وحقية المقال فلينظر تلك الرسالة في سلك المطالعة
قوله الذي هو حركة مخصوصة **اقول** ليس حقيقة التموج الحركة
وحدها بل هي مركبة من الحركة والسكون قال في حكمة العين وشرحه
وليس المراد منه اي من التموج حركة انتقالية من هواء واحد بعينه
يحمل الصوت وينقله الى الصماخ بل المراد منه حالة شبيهة بتموج الماء
من وقوع شيء فيه واحداثه الدواير فان التموج يحدث بصدم بعد صدم و
سكون بعد سكون وسبب التموج اما قرع عنيف وهو القرع او تفريق
عنيف وهو القلع وانما اعتبر العنيف فيهما لان التموج الموجب للصوت
ينتفي عند انتفائه مع حصول القرع والقلع فان قرعت جسما كالصوف بقرع
لين وقلعته بقلع لين لم تجد منه صوتا اصلا الى هنا كلامه ونظير التموج
الاهتزاز فانه عبارة عن مجموع حركتين الى جهتين متقابلتين وسكون بينهما
قوله وليس الصوت الحاصل في التموج الخ **اقول** لا اشتباه في ذلك
انما الاشتباه في ان حامل الصوت هل هو هواء واحد بعينه او اهوية متعاقبة
فكان هذا احق بالبيان من الاول فتأمل **قوله** واتمام النقض بها يتوقف

مهتزازه

التموج مركب من الحركة والسكون

اقول قد نبهت فيما سبق ان النقض انما يتم بتسليم المستدل بها وقد عرفت
انها مسلمة عنده فتدبر قوله بقي في كلام ذلك الفاضل اشكال وهو ان آه
اقول منشا ما ذكره عدم الوقوف على تحقيق الكلام المذكور ومعنى ان
الممكن ما اخذ من حيث هو يقبل الوجود المأخوذ كذلك وما يقبل في ذاته الكم
المعرات عن جميع الاعتبارات نفس الوجود المجرد عن القيود وخصوصيات
الازمنة لابد ان يكون قابلا له في جميع الازمنة والاوقات ضرورة ان ما بالذات
لا يزول بالعرض فان النسبة الى خصوصيات الازمنة من عوارض الوجود وما
هو قابل بالذات لنفس الوجود لابد ان يكون قابلا له مع تلك الخصوصيات ايضا
ثم ان قبوله له في جميع اجزاء الزمان لا يجوز ان يكون على سبيل البدل والا لكان
قبوله له في كل جزء من اجزاء الزمان مشروطا بعدم الوجود في الجزء السابق فلا
يكون قبوله له من حيث هو معقول وبالجملة وصف حقيقة واحدة وكونه مستمرا
او بعد العدم او قبله من عوارضه فلا يختلف تلك الحقيقة بسببها فما يقبل
لذاته تلك الحقيقة لابد ان يقبلها حال كونها مع عوارضها وان جاء الاستحالة
من خصوصية بعض تلك العوارض فهي بالغير لا بالذات فلا تنافي الامكان
الذاتي بل تحققه ولو تعرض فرات الممكن قابلة للوجود في كل جزء من اجزاء
الزمان لا بدلا فقط بل ومعا ايضا فقد ثبت انها قابلة للوجود المستمر و
هذا هو معنى الامكان الازلي وبهذا التحقيق تبين ان من قال في الرد على الفاضل
المذكور انه مآله بالتطويل على ان عدم المنع من قبول الوجود مستمر وهذا

و هذا ما نزاع فيه لان استمرار عدم المنع المنع من قبول الوجود واستمراره 44
امكان الوجود في الكل واحد واستمرار الامكان لم ينازع فيه احد الا ان
المحققين ادعوا انه لا يقتضي الا ان يكون الوجود في الجملة ولو في وقت
من الاوقات جايزا جوازا مستمرا ومعنا لا يستلزم ان يكون الوجود المستمر
جايزا وليس في كلامه ما يفيد هذا اصلا وابعد من هذا ما فهمه اليه من
قوله لا بدلا فقط بل ومعا ايضا فانه لو سلم ان ازلية الامكان يستلزم جواز
الاتصاف بالوجود في كل جزء من اجزاء الازل اعم من الاتصاف في كل منهما معا
ومستلزم العام لا يجب ان يكون مستلزما للخاص وهذا كان يقال ازلية المعنا فيبين
جواز اتصاف كل منهما بالوجود في كل جزء من اجزاء الزمان الازل لا بدلا
فقط بل ومعا ايضا ولا يخفى بطلانه فقوله بجواز اتصافه به في كل منهما معا الى
آخره الذي فرع عليه ما زعمه من استلزام ازلية الامكان لامكان الازلية مما لا طائل
تحته ما لم تحم حول المرام ولم يقف على سر الكلام ثم ان ما ذكره بقوله ومعنا كان
يقال ازلية المعنا فيبين آه مغالطة نشأت من اشتباه المعنى المراد من
المعية في قولنا لا بدلا فقط بل ومعا بالمعنى المشهور المراد من القول المذكور
في التمثيل المزبور على ان البرهان القايم فيما نحن فيه والبداهة الحاكمة فيما ذكره
قد فرقا بينهما فلا وجه لان يقاس احدهما على الآخر فتدبر قوله هو على تقدير
تسليمه لا يناسب المقام لان كون الامكان ازليا قد ثبت بالبرهان فلا مجال
لمنعه ولا احتمال لعدم تسليمه والظاهر من القول المذكور ان يكون ذلك

في موضع المنع قوله ولذا قدر موجودا ابدا لم يكن الواقع آه اقول
فيه منع ظاهر فان استمرار وجوده في جميع اجزاء الزمان لا ينافي امكان
حدوثه في كل جزء منها وانما ينافيه ان لو كان الاستمرار المذكور على وجه
الوجوب الذاتي وليس كذلك لان الكلام في الممكن فلا توجيه لما ذكرنا
يفهم من قوله فليتامل في توجيهه قوله وقد يجاب بان قولنا آه اقول
لا يخفى ما في هذا الجواب من الضعف للفرق البين بين الحادث
المعين وكل العالم من حيث ان الاول يجوز توقفه على امر غير موجود في
الازل فلا يجب حصوله في الازل مع كونه ممكنا فيه بل يمتنع لامتناع تحقق الموقوف
بدون الموقوف عليه بخلاف الكل فانه لا احتمال فيه للتوقف على امر لا يوجد في الازل
ثم يوجد فيما لا يزال والا يلزم ان لا يكون كل العالم كله ضرورة ان ذلك
الامر يكون من جملة العالم وعلى تقدير توقف العالم عليه يلزم خروجه
عنه ومن ههنا تبين انه ليس للمجيب ان يقول مثل ما قالوا على تقدير اختيارهم
الشق الاخير قوله لان الممكنات عندهم قسمان قسم آه اقول يرد
عليه ان ما عندهم لا يكون حجة على الخصم الا اذا اقام عليه الدليل وهو مفقود
ههنا فلا وجه لبناء عدم تمام الجواب على ذلك فالصواب في بيان عدم تمام
ما ذكرنا آنفا قوله لان الجود افادة ما ينبغي لمن ينبغي لا لعوض ولا
لعوض قال الشيخ في الاشارات هو الجود افادة ما ينبغي لا لعوض فلعل
من يهب السكين لمن لا ينبغي ليس بجواد ولعل من يهب ليستعيض

معامل وليس بجواد وليس العوض كله عينا بل وغيره حتى الثناء والمدح
والتخلص من المذمة والتوصل الى ان يكون على الاحسن او على ما ينبغي
فمن جاد ليشرف وليحمد او ليحسن به ما يفعل فهو مستفيض غير جواد فالجواد
الحق هو الذي يفيض منه الفوائد لا لشوق منه وطلب قصدي لشيء يعود
اليه الى هنا كلامه واعتبر الامام الراغب في حد الجود قيدا آخر وهو ان
يكون من غير امتنان قوله وهو ان كل حادث مسبوق بالمادة اقول كلات
حقه ان يقول وهو ان كل حادث مسبوق بمادة يجب اجتماعها مع ذلك الحادث
فلو لم يكن في المادة حادثة قديمة لكان كل مادة آه اما منع المقدمة الاولى
من توصيف المادة بما ذكر فلان لزوم التسلسل في الحوادث المترتبة المجتمعة
في الوجود مبني على ذلك واما منع المقدمة الثانية من التغيير فلان
مبنى الملازمة المذكورة على ان لا يوجد مادة قديمة اصلا لا على ان لا يكون
القدم وصفا لازما لجنس المادة كما هو المتبادر من عبارة المحشي وبما
قررنا تبين لك ان ههنا مقدمة اخرى لا بد منها في تمام التقريب وهو ان
يكون المادة التي لا بد منها في كل حادث بحيث يجب اجتماعها مع ذلك
الحادث ويرد عليه انهم صرحوا بان الحادث لو كان نفسا يكون
مادته البدن والبدن لا يجب اجتماعه مع النفس كيف وهي تبقى بعد فنائه
ويمكن ان يقال ان المراد من وجوب اجتماعها معه وجوب وجودها عند
حدوثه ويكفي ذلك الوجوب في تحقق شرط بطلان التسلسل قوله

وان سلمنا اثبات قدم الاجسام اقول صوابه وان سلمنا اثبات
قدم الجسم لان الثابت بما ذكر قدم جسم من الاجسام لا قدم الاجسام
وذلك ظاهر قوله التي هي المسماة بالهيولي اقول يرد عليه ان الثابت
بما ذكر ان ذلك الموجود مادة قديمة واما ان تلك المادة هي الهيولي فغير ثابت
بعد لاحتمال ان تكون بعض الحوادث مجردا او مركبا من مجرد قديم وهذا
الاحتمال حاله لم يقم شبهة على بطلانه فضلا عن حجة قوله لا تخلو عن الصورة
الجسمية والنوعية اقول فيه نظر لانه ان اريد عدم الخلو عن الصورة
الجسمية بتشخصها والنوعية بعينها او نوع الاولى وجنس الثانية فلا
يتم التقريب لو اللازم ح ان لا تخلو زمانا عن جسم من الاجسام لان يوجد جسم
بعينه في جميع اجزاء الزمان بل يتوقف تمام التقريب بما ذكرناه على ان يكون
المراد من عدم خلو الهيولي عن الصورتين عدم خلوها عن الاولى بتشخصها
وعن الثانية بنوعها وهو خلاف مذهبهم على ما مر بيانه في اول هذا الفصل
قوله لان الجسم عبارة عما تركب من هذه الثلثة اقول يقال ليس كذلك
بل الجسم عندهم عبارة عن جوهر يمكن ان يفرض فيه الابعاد الثلثة المتقاطعة
على زوايا قوائم والثابت على زعمهم انه لا بد في تحققه من الاجزاء الثلثة المذكورة
واما انه ليس فيه جزء آخر غيرها فلم تقم عليه حجة بل لم يصدر عنهم ذلك الدعوى
فاني المقصود بالاستدلال عليه قوله وهذا الاستدلال اقول اشارة الي
الاستدلال على قدم الجسم المفهوم مما سبق من الاستدلال على وجود مادة قديمة

قديمة والاستدلال على ان قدم المادة يستلزم قدم الجسم فالمشار اليه الاستدلال
المركب من الاستدلالين المذكورين لا واحد منهما كما هو المتبادر من ظاهر
الاشارة ثم ان حقه ان يقول موقوف على اثبات ان كل حادث مسبوق بالمادة
واثبات الهيولي واثبات انها لا تخلو عن الصورتين والمص بعد ما اخل
بحق الترتيب ترك المهم وهو ذكر اثبات عدم خلو الهيولي عن الصورة
الاخرى واورد ما لا يهم وهو ذكر اثبات الصورة فان اثبات عدم
خلو الهيولي ~~عن الصورة~~ عنها متضمن لاثباتها فلا حاجة الى ذكره مستقلا وقد فصح
عن هذا عند شروعه في بيان تلك المباني حيث يقول اما الهيولي فزبدة ما
احتجوا به على وجودها آه ثم يقول واما ان الهيولي لا تخلو عن الصورة فسقط
من البين بيان وجود الصورة قوله ليظهر بطلان ولا يلزم اقول
لا يخفى ما في هذا التعليل من الركاكة لو حمل ما ذكر فلعدم ابطال ولا يلزم
ليظهر بطلان ولا يلزم فالوجه في التعليل ان يقال ليظهر بطلان تلك المقدمات
قوله فزبدة ما احتجوا به على وجودها آه اقول احتجاجهم عليها بطرق احدها
طريق الانفصال وثانيها طريق الانفعال وثالثها طريق التخلخل والتكاثف ومن
رام التفصيل فليطلبه من المواقف وشرحه واقواها الطريق الاول وهو
المذكور في الكتاب بحق المص ان يقول فعمدة ما احتجوا به على وجودها
قوله وما في حكمها من الجواهر اقول بقي ههنا احتمال آخر ذهب اليه
النظام ومن تبعه وهو ان يكون تركب الجسم من الاعراض الموجودة

فيه بالفعل فلابد من ابطاله ايضا حتى يتعين كونه متصلا في حد ذاته
قوله لانقطاع وجوده في الخارج اقول لو قال لامتناع التركيب
منها لكان اولى لان اكثر ادلة نفاة الجزء الذي لا يتجزى انما ينتهض
على بطلان التركيب منه لا على بطلان وجوده فالتعليل بما ذكر اقوى
كما لا يخفى قوله فهو متصل في حد ذاته اقول حقه ان يقول فهو متصل
في حد ذاته او مشتمل عليه لعدم جواز تركيب كل جسم من جسم آخر لا الى نهاية
له وانما قلنا حقه ما ذكر لان الممتنع في حق الجسم البسيط التركب من الاجسام
المختلفة الطباع لا التركيب من الاجسام مطلقا سواء كانت مختلفة او
متفقة الطباع قوله فلو كان قايما بذاته اقول لا يخفى ما في هذه المقدمة
من الركاكة لو لا فساد في كونه قايما بذاته لانه لازم للجوهرية فلا يحتمل ان يكون
منشأ الفساد فلا وجه لوضعه في سياق الملازمة التي تاليها محذور وكانه اراد
ان يعرض عدم حلوله في الغير الا انه لم يفرق بين القيام بالغير والحلول فيه
فقال لو كان قايما بذاته مكان قوله لو كان غير حال في الغير والفرق بين
القيام بالغير والحلول فيه واضح فان الاول ممتنع في حق الجوهر دون الثاني قوله
وذلك لان الجسم المتصل الخ اقول هذا التفصيل لا يناسب تقدير الكلام
بعبارة الزبدة لان مقتضاه التلخيص انما المناسب له ان يقال كما قال
الفاضل الشريف في بعض مصنفاته ان الجوهر المتصل في ذاته لو طرأ عليه
الانفصال فلا شك انه ينعدم ويوجد هناك اتصالان آخران فلو لم يكن في

الفرق بين القيام بالغير والحلول فيه

اخرم

في الجسم شيء وراء الجوهر المتصل يلزم ان يكون التفريق اعداما للمتصل الاول
بالمرة واحداثا للمتصلين الآخرين وذلك باطل ضرورة فلابد من شيء آخر
يجامع الانفصال والاتصال ويبقى معهما وذلك هو المسمى بالهيولى والجوهر
المتصل بالضرورة فيكون هو مع المتصل او اجزاؤه هذا البيان مستغنى عنه
في هذا المقام لان المقصود منها اثبات قدم الجسم فذلك يتم ببيان انه
مركب من اجزاء لا يخلو بعضها عن بعض لوجه يلزم من قدم بعض منها بحكم القاعدة
القائلة كل حادث مسبوق بالمادة قدم كلها ويلزمها يلزمه قدم الجسم فالمهم هيهنا
ان في الجسم البسيط اجزاء يتركب منها حقيقتها واما البحث عن تلك الاجزاء على
الذي ذكره المص فغير مهم هيهنا انما الحاجة اليه عند تحقيق حقيقة الهيولى و
الصورة وقد عرفت انه خارج عن المقصود هيهنا قوله بعد تسليم بطلان
الجزء الذي لا يتجزى اقول حقه ان يقول بعد تسليم بطلان تركيب الجسم من الجزء
الذي لا يتجزى لانه يكفي للمستدل في تمام مرامه تسليم بطلان تركيب الجسم منه و
لا حاجة الى تسليم بطلان وجوده ثم لسر المنع الضمني المفهوم من الكلام المذكور
وهو منع بطلان الجزء الذي لا يتجزى اخص مما يجب في هذا المقام وهو منع بطلان
تركيب الجسم منه فان هذا يتحقق بدون الاول وهو لا يتحقق بدون هذا كما لا
يخفى قوله ان يكون الجسم الذي يدعى كونه بسيطا الخ اقول عبارته يدعى لاشعارها
بعدم الثبوت لا يناسب المقام لان ثبوت الجسم البسيط مما لا شبهة فيه ضرورة
ان تركب كل جسم مركب من جسم آخر لا الى النهاية لا يعم كون الماء وساير الاجسام

الحوية كذلك غير ثابت الا انه ذكر مثالا فلا وجه للمناقشة في بساطته قوله
بل اللازم احد الامرين اقول لا يخفى ما فيه من الخبط فانه كان يكفيه ان
يقول بعد منع الاستلزام المذكور لم لا يجوز ان يكون الجسم البسيط كما قاله ذيمقراطيس
مركبا من اجسام صغار قابلة للقسمة الوهمية دون الخارجية فلا يثبت وجود
الهيولى قوله وبه يحصل المطلوب اقول ولا حاجة الى بيان عدم المنع من جهة
لازم الماهية كما توهمه صاحب المواقف حيث قال اللهم الا انه في ذلك لانا نقول لا
يكون لازما لماهيته والا لانحصر نوعه في شخصه فيمكن مفارقته وعند فرض زواله
يكون قابلا للاتصال والانفصال ويحصل المطلوب لانه يكفي لنا في اثبات الهيولى
قبوله الانفصال الخارجي ولا حاجة الى وقوع ذلك الانفصال بالفعل وانما قلنا
ان القبول المذكور يكفي لنا لان حاصل الاستدلال ان يقال ان قابل الانفصال
لا بد من اجتماعه مع الانفصال على تقدير وقوعه وليس الاتصال ان يجتمع
مع الانفصال على تقدير وقوعه فتبين ان هاهنا امر آخر غير الاتصال ولا دخل
في تمشيته لوقوع الانفصال بالفعل ثم انه لم يصب في قوله وعند فرض زواله
يكون قابلا للاتصال والانفصال لان قبوله الاتصال والانفصال ذاتي
فلا يزول لا في خارجي ولا يتوقف ثبوته على زواله والشارح الفاضل
رام اصلاحه بتقييد قبول الاتصال والانفصال بقوله بالفعل ولم يدر ان
الحق اشنع على الراقع فان القبول الذاتي الذي كلامنا فيه لا يكون الا بالفعل وما
يتنوع الى ما بالقوة والى ما بالفعل هو القبول بمعنى الامكان الاستعدادي

الاستعدادي والمحال لان يقال ان لو تقييد المقبول لا تقييد القبول لم يجدي 48
نفعا بزيادته في دفع ما ذكرنا آنفا كما لا يخفى قوله لم لا يكون ما بازائه اقول
قد مر ما يتعلق بهذا فتذكر بان هو من قبيل اشتباه العارض بالمعروض قوله
وتفصيل ذلك ان الجسم اذا طرأ عليه الانفصال انعدم عارضه لا ذاته اعني
الجسم التعليمي الذي كان قبل الانفصال وحدث عارضان آخران اعني
الجسمين التعليميين الحادثين بعد الانفصال وقابلية الابعاد لازم
للجسم الطبيعي لا ينفك عنه لعدم انفكاك جسم تعليمي ما عنه فهو مع الجسم
التعليمي الواحد متصل واحد ومع الجسم التعليمي المتعدد متصل متعدد
كما يقولون في الهيولى انه مع الصورة الجسمية الواحدة متصل واحد ومع
الصورة المتعددة متصل متعدد فانهم يقولون في الصورة الجسمية متصل
في ذاته لا يقبل الانفصال بل ينعدم عنه وتحدث صورتان اخريان والهيولى
لكونه في حد ذاته لا متصلا ولا منفصلا باق في الحالين ونحن نقول المتصل
في ذاته انما هو الجسم التعليمي وهو الذي ينعدم ويحدث والجسم الطبيعي
لا متصل في ذاته ولا منفصل بل هو موجود باق في الحالين فلا حاجة الى اثبات
الهيولى بل نقول لا نم ان الجسم اذا طرأ عليه الانفصال لم يكن قابلا للابعاد الثلثة
غاية ما في الباب انه كان قبل الانفصال قابلا واحدا للابعاد وصار بعد الانفصال
قسمين كل منهما قابل لها فما حقيقته انعدم من الجسم وحدته وطرأ عليه كثرته والجسم
حال الوحدة هو بعينه حال الكثرة لم ينعدم قط وكما يقولون ان المادة تشخص

هو عند الوحدة الاتصال هو بعينه عند الانفصال كذلك يقول ان الجسم
يتشخص هو عند الوحدة اعني الاتصال هو بعينه عند الكثرة اعني الانفصال
غاية الامر انه لا نقول ان الجسم في تشخص واحد بل تشخص متكثر وفي هذا المقام
بقية الكلام يطلب من شرحنا لتجريد التجريد قوله وقد رجع اليه جمع من اساطين
الحكماء كافلاطون اقول ليس من مذهب افلاطون القول بانعدام ما هو العالم
بذاته من الهوية الاتصالية وحدوث هويتان اتصاليتان اخريان بطريان
الانفصال على الجسم المتصل في حد نفسه بل مذهبه ان آخر ما ينحل اليه الاجسام
بالتقسيم والتفصيل جوهر متصل قائم بذاته غير حال في شيء اخ وهو الجسم المطلق
وهو عنده جوهر بسيط لا تركيب فيه بحسب الخارج اصلا وقابل لطريان
الاتصال والانفصال عليه مع بقائه في الحالين في ذاته فهو من حيث جوهره
وذاته يسمى جسما ومن حيث قبوله للصور النوعية التي لانواع الاجسام
يسمى هيولى فما ذكره المص من نسبة ذلك القول الباطل الى افلاطون فرية
ما فيها مرية وقد قلد في هذه النسبة صاحب المحاكمات وقد كشفنا فيما علقنا
على الاشارات وشروحه من الفوائد الغطاء عن وجه خطائه في زعم القائلون بوجود
الهيولى والصورة وتركيب الجسم منهما في رد مذهب افلاطون ان المحذور
المذكور يلزمه على ما افصح عنه الفاضل الشريف رح حيث قال في شرحه للمواقف
وانت تعلم ان هذا انما يصح لو اسلم ذلك القائل ان هناك جوهرا وراء
هذا الجوهر المتصل لكن المشهور انه يقول ان هذا الجوهر المتصل قائم بنفسه

بنفسه وهو حقيقة الجسم ومحل الاتصال الذي هو الوحدة والانفصال
الذي هو الكثرة على معنى انهما عرضان يحلان فيه على التعاقب كما ذهب
اليه افلاطون من ان آخر ما ينحل اليه الاجسام هو هذا الجوهر المتصل
في الجهات كلها فطريق الرد عليه انه يلزم من ذلك ان يكون التفريق اعداما
بالكلية وايجادا لجسمين آخرين من كتم العدم وهو باطل الى هنا كلامه
وقد عرفت فيما سبق ان هذه الملازمة في موضع الاشكال وان لم نخض فيه مجال
العقل والقال وعلى تقدير ثبوتها ليس بينا حتى يكون اللزوم المذكور في حكم الاثر
فيصح نسبة ذلك اللازم الى الفاضل المزبور قوله اي ذات وضع اي مشار اليها
اقول انما احتاج الى التفسير لمكان الاشتراك في الوضع قال المحقق الطوسي
في شرحه للاشارات الوضع يطلق على معان فمنها كون الشيء بحيث يمكن الاشارة
الحسية اليه ومنها حال الشيء بحسب نسبة بعض اجزائه الى بعض ومنها
ما هو المقولة المشهورة والمراد هنا هو الاول قوله يلزم ان يكون الهيولى جسما لو قال
يلزم ان يكون الهيولى صورة جسمية او جسما لكان اولى لان المشار اليه لا يلزم
ان يكون صورة جسمية البتة كيف والجسم المشتمل عليها ايضا مشار اليه قوله
لانها الجسم في بادي الراي اشارة الى التعليل الاول لصحة اطلاق الجسم على الصورة
الجسمية فان مبنى التفسير المذكور على تلك الصحة والتعليل الثاني للملازمة المار
ذكرها قوله ولا شك انها قابلة للصورة الجسمية هذه المقدمة لا حاجة اليها
ههنا انما الحاجة اليها عند بيان امتناع تجرد الهيولى عن الصورة مطلقا

معنى الوضع

والكلام ههنا في ان الهيولى التي هي جزء الجسم الثابت قدمه بالبيان السابق
ذكره لا يجوز ان يكون مجردة قبل اقترانها بالصورة الجسمية وكونها جزءا
من الجسم فيلتفت فيه لن يقال وان كان الكل فعند حصول الصورة الجسمية
فيها فاما ان يحصل آه والمصنف لعدم تنبهه على الفرق بين المقامين سرد
الكلام على ما سرده ثم قوله فاما ان يحصل في جميع الاحياز العقلي انما آثر
ههنا عبارة الحيز على المكان لان بطلان القسم الثاني انما يظهر لو كان المذكور
في الترديد الحيز دون المكان لان الاول لازم للجسم دون الثاني على مذهب
ارسطو ومن تبعه والاحتجاج المذكور على اصلهم والمصنف فارغ عن هذه
الدقيقة على ما ستقف عليه باذن الله تعالى قوله لان الهيولى المنضمة الى
الجسم لا يخفى ما في هذا الكلام من المسامحة فان الجسم هو الحاصل
من انضمام الصورة الجسمية الى الهيولى المنضمة اليها الصورة الجسمية
فحقه ان يقول لان الصورة الجسمية لو حصلت في الهيولى لا بد من حصول
جسم من حلول احديهما في الاخرى وكل جسم لا بد له من حيز معين قوله ولا
يمكن ان يكون جسم واحد في زمان واحد في مكانين كان حقه ان يقول
في حيزين بدل قوله في مكانين لما نبهت عليه آنفا من ان الحيز اعم من المكان
وتمشية الاحتجاج المذكور على اعتبار الحيز دون المكان فتدبر قوله يجوز ان
يكون هناك صورة نوعية فيه ان نسبة الهيولى الى الصور النوعية على السواء
فحصول صورة النوعية مخصوصة تخصيص بلا مخصص وايضا تلك الصورة

المصادم

الحيز لازم للجسم دون المكان على مذهب ارسطو

الصورة النوعية مخصوصة حادثة لانها حصلت في الهيولى بعد تجردها
عن الصورة وقد برهن كل حادث مسبوق بمادة وستاتي انصافا اي مسبوق
بمادة مستعدة باستعداد مخصوص له فاذا احتيج بالآخرة الى كيفية مخصوصة
في الهيولى فلا حاجة الى توسيط الصورة النوعية اذ يكفي ان يقال يجوز ان
يكون في الهيولى استعداد مخصوص يخصص حصول الجسم في حيز معين فيرجع
ما ل الكلام الى الجواب الآتي ذكره بقوله ويمكن دفعه وليس قبل ثبوت الجسمية
الممتدة في الاقطار احياز متعددة قوله يبني هذا الكلام على عدم الفرق بين
الحيز والمكان والفرق ثابت فان الاول اعم من الثاني نص عليه الشيخ في مواضع
من الشفاء والنجاة منها قوله في طبيعيات الشفاء لا جسم الا ويجب ان يكون له
حيز اما مكان واما وضع وترتيب ومنها قوله فيها ايضا كل جسم فله حيز فان
ذا المكان كان حيزه مكانا ومنها قوله في طبيعيات النجاة وللاجسام كلها احياز
ضرورية وهي التي تتباين بها الاجسام في الجهات باوضاعها ولبعضها امكنة
وهي الاجسام التي تحيط بها اجسام اخر انتهى ولو قطعت هذا فنقول
لا حاجة في تمشية ما ذكر الى تعدد المكان بل يكفي التعدد في الحيز الذي
مرجعه الى التعدد في الاوضاع الممكنة ولا مجال لانكاره قوله الكلام في
المواضع الجزئية لا يخفى ما في هذا التحرير من الخلل فان هذا ليس من اصل
الاستدلال بل هو مذكور في تتمة الجواب الذي ذكره بقوله لا يقال نعم يتجه على قوله
وتخصيص الانواع لاحيازها اه ما ذكره في الجواب المذكور فكان حقه

مطلب في الفرق بين الحيز والمكان

ان يورد عليه ثم يذكر في دفعه هذا الكلام ثم ان ما ذكره هنا من تصحيح الجواب
المذكور ودفع ما ذكره ثانيا بقوله لانا نقول فلا وجه للتعبير عنه بلا يقال وروده كما لا
يخفى قوله او يتصف الهيولى في حال تجردها ان هذا ما ذكره الامام في شرح
الاشارات بقوله ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون الهيولى المجردة
موصوفة بصفات متعاقبة معدة لحصولها بعد التجسم في حيز معين
كما جاز ان يتصور بصور متعاقبة مقتضية لتخصصها بصورة معينة واجاب
عنه الفاضل الطوسي في شرحه له بان الهيولى مع تلك الصفات ان تخصصت
بنوع معين فهي غير مجردة والا يكون نسبتها الى جميع الاوضاع على السوية و
هذا ما ذكره المحشي بقوله فان قيل الخ وقال الفاضل الرازي في المحاكمات و
هذا موقوف على ان معقول الوضع لا يكون الا وضعا وقد عينه الامام فليس
بممتنع ان يقال تلك الصفات لا تخصص الهيولى بوضع الا انها يعدها لوضع
معين حتى لو انتهى السلسلة الى الصفة الاخيرة تم استعدادها للوضع
المعين فيتخصص بالوضع المعين والحاصل ان السؤال ان اورد بطريق
النقض الاجمالي امكن دفعه بالحق وان اورد بطريق النقض التفصيلي
لم يندفع اصلا قوله هذا كله لو اجريناه على قانونهم من نفي الفاعل المختار
وليس كذلك فالاولى ان يقال كل هذا كله على طريقة المجازات معهم بتسليم
ما ذهبوا اليه من نفي الفاعل المختار قوله وليس الامكان شيئا معقولا
بنفسه بتقريره على الوجه المذكور في كتب القوم والامكان امر وجودي

وجودي لما ذكرنا في محله من انه لو لم يكن وجوديا يستدعي محلا لامتناع قيام الامكان بنفسه
موجودا لانه يستحيل قيام الصفة الوجودية بالمعدوم وليس ذلك المحل
نفس الحادث اذ الحادث الخ والمصنف قد حقق التقرير حيث اقتصر على بيان كونه
امرا اضافيا ولم يتعرض لبيان وجوده وقد عرفت ان مدار الاستدلال
المذكور عليه وقد اصاب صاحب الذخيرة في التفرقة الا انه اطنب
في ايراد الادلة الضعيفة المذكورة في بيانه قوله لو لا يتصور كونه
محلا لشيء حقيقة لنقول انه لا يتصور كونه محلا لعرض قبل وجوده لو اتفق
في صحة كونه محلا لشيء غير موجود قوله ولا امرا لا تعلق به اصلا لا يخفى
ما في ذكر هذا الاحتمال وابطاله من الحجاب بلا طائل لان في ابطال الاحتمال
الآتي ذكره غنى عنه لانه اعم منه وابطال العام متضمن لابطال الخاص
فكان يكفيه لنقول من اول الامر ولا امرا منفصلا عنه اذ يبقى من الاحتمال
وهو من موجب تقرير الاستدلال المذكور على هذا الوجه ان يكون المراد من
المادة ما هو جزء الحادث وهذا على خلاف ما صرحوا به من التعميم
كما نقل عنه قال الفاضل الشريف في شرحه على صاحب المواقف قال الحكماء
الحكماء الحدوث بمعنى المسبوقية بالعدم يستدعي مادة اي محلا اما موضوعا
ان كان الحادث عرضا واما هيولى ان كان الحادث صورة واما جسما يتعلق
به الحادث ان كان نفسا قوله والجواب عنه الخ فيه الحجاب بلا طائل اذ كان
يكفيه في الجواب ان يمنع المقدمة القائلة ان الامور الاضافية اعراض

مطلب

يعد من الامور الاضافية فلا وجود له في الخارج بل هو امر اعتباري
مجوز لن يكون الامكان كذلك فلا يستدعي محلا موجودا ومبني الاستدلال
المذكور على استدعائه محلا موجودا لوجوده في الخارج **قوله** فان
الامكان من الامور الاعتبارية لا حاجة الى هذه الدعوى بل يكفيه منع كونه
من الامور الموجودة ولما قصر عنه حد والتشنيع ما لا يلزمه من الدعوى لا تتجه
عليه المناقشة بمنع لزوم التسلسل على تقدير كونه موجودا لجواز ان ينتهي
السلسلة في بعض المراتب الى امكان اعتباري فان وجود بعض افراد
طبيعة لا يستلزم وجود سايرها **قوله** كان اللازم ثابتا له يقتضي
السياق ان يقال كما تحقق الماهية في الخارج او في الذهن كان الامكان
ثابتا له والتوجيه بان المراد الملزوم واللازم المعهودين وهو
الماهية والامكان تعسف ظاهر **قوله** فانه باطل عند ضرورة العقل
حقه لن يقول بضرورة العقل او عند العقل بالضرورة وتفكك عنه في الحاشية
فان قيل ان الحكماء صرحوا بان مثل الامكان من المعقولات الثانية
فكيف يكون من لوازم الماهية قلنا معنى كونه لازم الماهية انه لا ينفك
عنها باعتبار وجودها في الذهن اي عارض لها بسببه لا بسبب الوجود المطلق
فتامل في المراد انتهى ولا يذهب عليك ان هذا الجواب مخالف لما ذكره في الكتاب
بقوله معنى كون الامكان لازما للماهية الممكنة انه كلما تحقق الملزوم في
الذهن او في الخارج كان اللازم ثابتا له لانه صريح في انه عارض للماهية بسبب
الوجود المطلق ولا دخل فيه لخصوصية الوجود الذهني فالصواب ح

الا انها من المعقولات الثانية ومن لوازم الماهية ايضا

[illegible]

[illegible]

في الجواب ان يقال ان المراد هنا ما يقابل المفارق فلازم الماهية بهذا المعنى
لا يقابل المعقول الثاني بل يتناوله او يقال ان الامكان الذي قالوا انه من
المعقولات الثانية هو احدى الكيفيات الثلث العارضة للنسبة المتصورة
بين الماهية ووجودها والمراد من الامكان هنا ما هو من عوارض
الماهية ومعناه عدم اقتضائها واحدا من طرفي الوجود والعدم فافهم
وقد اطنبنا الكلام في تحقيق المقام في بعض تعليقاتنا **قوله** لان الامكان
عبارة عن عدم ان لا اتجاه لهذا السؤال لان مراد المستدل من الامكان
ما هو من العوارض اللازمة للماهية من حيث هي هي المفسر بكون الماهية
في حد ذاتها بحيث يستوي اليها نسبة الوجود والعدم لعدم اقتضائها واحدا
منهما والاخفاء في ان الامكان بهذا المعنى وجودي ولذلك حكموا باقتضائه
وجود موصوفه في الجملة اي في الخارج او في الذهن **قوله** تساوي السالبة
في عدم اقتضاء وجود الموضوع ما تقرر عندهم بقيام البرهان عليه انما هو
مساواة الموجبة السالبة المحمول للسالبة في الصدق الا انهم زعموا ان موجب
تلك المساواة ان لا يقتضي الموجبة السالبة المحمول وجود الموضوع كما لا
يقتضيه السالبة المساوية لها في الصدق وقد رد زعمهم هذا في موضعه و
التفصيل في هذا المقام يطلب فيما علقناه في تحقيق الوجود الذهني
قوله فلو لم يكن الحادث قبل ثبوته مبني على ما ذكر على ان الممكن الحادث يصدق
عليه في نفس الامر انه قبل ان يوجد في الذهن والخارج ليس بممكن على

لكن ثم

على ان الطرف المذكور ظرفا للحكم المزبور فان الترديد فيه من علية الحكم
المذكور حاذا فرع ثبوته في نفس الامر والاضحة لذلك المبني لان الممكن بدون
الوجود في الجملة لا شيء محض فلا يصلح ان يكون حال من الاحوال النفس امرية
ظرفا له وموجب المبني المذكور ان يكون القبلية المذكورة حالا في نفس الامر
ثم انه سعو رة وبين الامرين المذكورين زاعما انه لا ثالث يصلح عليه الحكم
الحكم المذكور وهذا زعم محو عن السند لذلم يشهد له البديهة ولا اقام عليه البرهان
قوله لكان الممتنع حال عدم ثبوته في الذهن لقائل ان يقول ليس للممتنع حال عدم
الثبوت في الذهن حتى يلزم المحذور المذكور لما تقرر في محله ان صور الموجودات
كلها حاصلة في المبادي العالية ولم تزل حاصلة فيها وان ذلك الحصول وجود ذهني
لتلك المفهومات فالثبوت الذهني في الذهن كان الممتنع للممتنع لا ينفك عنه بحر
قوله بل هو قابلية الوجود والعدم نظرا الى ذاته تعريف الامكان بهذا المعنى
غير مشهور ولا مذكور في كتب الفن ومع تقدير ان يكون قابلية الوجود والعدم
من معاني الامكان حقه ان يقول بل هو قابلية الماهية لذاتها للوجود والعدم
لان الامكان حال الماهية من حيث هي فحقه ان يفسر بما هو ثابت لها لذاتها
لا بما هو ثابت للغير بالنظر اليها فتامل والله الهادي الى الرشاد وتمت هذه
الحاشية الشريفة على يد اضعف عباد الله حامدا لله في الثلث الاخير من الليل
في ذي القعدة من شهور سنة ست واربعين وتسعمائة في دار السلطنة قسطنطينية
حميت عن البلية في اوان الملازمة اللهم احفظني وسائر العلماء عن طول الملازمة
وخلصنا عن الامل امين يا مجيب السائلين بحرمة النبي الامين



اتفق العقلاء على ان خالق الاعيان والاعراض كلها هو الله تعالى وخالفهم المعتزلة حيث قالوا ان العباد
خالق لافعالهم وذلك لانهم زعموا ان ايجاد القبيح قبيح فلا يجوز نسبته الى الله تعالى فاضطروا الى القول
بانه تعالى لا يخلق الكفر والمعاصي وانما يخلقها العباد ووافقوا في هذا الاصل الثنوية واخذوه
منهم فانهم قالوا ان للعالم صانعين احدهما يخلق الخيرات والآخر الشرور لان الثنوية
قالت كما ان ايجاد الافعال القبيحة من الله تعالى قبيح فايجاد الاعيان القبيحة مثل الحيات و
العقارب والانجاس قبيح من الله تعالى ايضا فاضطرت فاضطرت الى القول بالصانعين
والمعتزلة لا يمكنهم ان يضيفوا خلق الاعيان الى العباد خوفا من السيف لموافقة الثنوية
من كل وجه فانكروا ان يكون الاعيان قبيحة ليمكنهم نسبتها الى الله تعالى خلقا وقالوا بقبح
بعض افعال العباد واسندوا خلقه اليهم فاسندوا جميع افعالهم اليهم هربا عن
الفصل والاشاعرة يوافقونهم في انه تعالى لا يفعل القبيح كما يوافقونهم في انه
لا يترك الواجب الا انهم يقولون لا يقبح منه شيء كما لا يجب عليه شيء فلا يتصور منه
فعل قبيح ولا ترك واجب فهو واحد لا شريك له فخلق شيء من الاعيان و
الاعراض ومعلوم ان خلق الشيء من غير ان يترتب عليه حكمة وعاقبة حميدة سفه و
عبث وعاقبة هذه الدار هي الدار الآخرة ولن يتحقق كون الآخرة عاقبة لهذه الدار
الاولى بكون هذه الدار وسيلة ومطية الى الآخرة بطريق الجزاء احسانا باحسان
واساءة باساءة ولن يتحقق الفعل من العبد احسانا الا بالامر له في الطاعة
موافقة الامر والاساءة الا بالنهي له في المعصية مخالفة الامر وارتكاب المنهي
فهو الذي خلق نوع الانسان وانعم عليهم بجميع ما ينتظم به احوالهم من خلق السماء
بما فيها وخلق الارض وما عليها وجعل حصول منافع الارض منوطا بامر تعالى بدوام
حركة السماء وتزيينها بكواكبها النيرة ورياحها المختلفة وسحبها الماطرة فاعتدلت
بها فصولها وتنورت اطرافها وتفجرت انهارها واخرجت انواع ثمارها ونباتها
ثم انه تعالى امرهم بالعبادة وشكر لهذه النعمة السابقة وبانهم يطيعوه في جميع ما امر
به ونهي عنه مجتنبا عن كفران نعمه ليبلوهم ايهم احسن عملا ووعد الشاكرين اجرا عظيما
واعد للكافرين عذابا اليما اللهم وفقنا لما تحبه وترضاه واصلح احوالنا كلها امين

يا معين